ELIO ARISTIDES

DISCURSOS

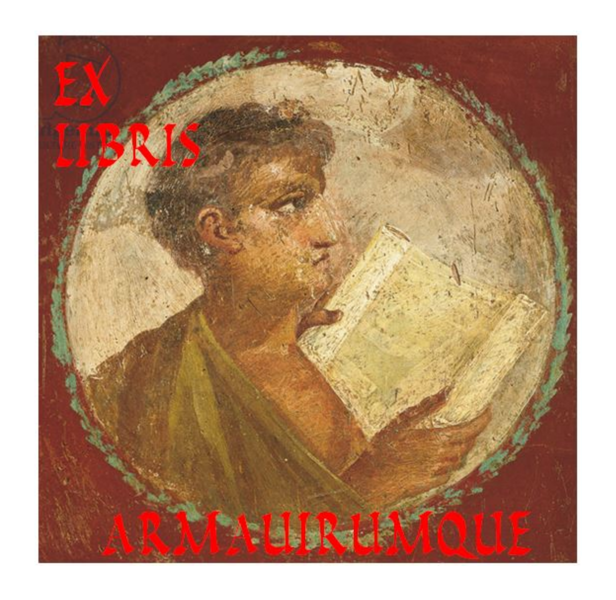
II

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE
LUIS ALFONSO LLERA FUEYO



EDITORIAL GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 233



Asesor para la sección griega: Carlos García Gual.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por Antonio Guzmán Guerra.

Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1997.

Depósito Legal: M. 620-1997.

ISBN 84-249-1846-0. Obra completa.
ISBN 84-249-1847-9. Tomo II.

Impreso en España. Printed in Spain.
Gráficas Cóndor, S. A.
Esteban Terradas, 12. Polígono Industrial. Leganés (Madrid), 1997.

III

A PLATÓN: EN DEFENSA DE LOS CUATRO

INTRODUCCIÓN

El discurso *En defensa de los Cuatro*, el más largo de los conservados de E. Aristides, fue compuesto en algún momento entre los años 161-165 d. C. [1]. Más de quince años le separan, pues, de los otros dos *Discursos Platónicos*, datados entre los años 145-147 d. C.

En esta obra, E. Aristides nos presenta una apología de cuatro grandes y famosas figuras políticas atenienses, Pericles, Cimón, Milcíades y Temístocles, frente a los ataques y calumnias que contra ellos había vertido Platón en su *Gorgias*. E. Aristides había tocado ya el tema de la virtud de los Cuatro, en contraste con esas acusaciones platónicas, en su discurso *En defensa de la Retórica* [2]. Retoma, pues, el asunto, y, en su gusto por la prolijidad, repitiendo de variadas maneras y con cierto desorden los argumentos, hace en primer lugar una defensa individualizada de cada uno de estos hombres, a la que sigue luego otra colectiva. Esta defensa le sirve en realidad de excusa para introducir un tema que le era bien querido y conocido, por haberlo tratado ya en el *Panatenaico*, y que contaba con una larga tradición: la exaltación del glorioso pasado atenien-

---

[1] Cf. C. A. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam, 1968, págs. 94-95.

[2] Cf. E. Aristides, II 319-343.

se [3]. Se trata de un ejercicio de virtuosismo en el que hace una exhibición de su elocuencia y de sus amplios conocimientos, en particular en su apología de Milcíades y Temístocles, donde realiza unas brillantes variaciones sobre las guerras médicas [4].

Pero no por ello, y pese al carácter más teórico del discurso *En defensa de la Retórica*, deja de estar también presente en éste la polémica entre retórica y filosofía. E. Aristides insiste en demostrar que la retórica no es una adulación (*e. g.* 510, 514), y que es un arte (193, 565), en lo que se ha considerado una discusión innecesaria y anacrónica [5]. A los filósofos se dirige a veces con cierto tono despectivo por su inactividad (85, 243, 258, 289, 315, 492, 526), y en sus críticas a Platón emplea en ocasiones la ironía (25, 103, 221, 580). Pero, con todo, no deja de reconocerse el respeto y gran aprecio que siente por él (42, 129, 441, 606-607, 663, 694), ni tampoco le escatima elogios que suavizan o compensan las críticas que le hace (8, 103, 351, 367, 388, 415, 444, 461, 488, 510, 577, 622-623). Se observa, además, cómo después de haber hecho un despliegue de artillería dialéctica tan enorme, termina afirmando que debido a la superioridad del talento natural de Platón no ha de cau-

[3] Sobre esta revalorización del pasado ático en E. Aristides, cf. A. Boulanger, *Aelius Aristide et la Sophistique dans la province d'Asie au IIe siècle de notre ère*, París, 1966 (= 1923), pág. 362; B. P. Reardon, *Courants Littéraires Grecs des IIe et IIIe Siècles après J.-C.*, París, 1971, pág. 139; C. Moreschini, «Elio Aristide tra Retorica e Filosofia», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II 34, 2 (1994), 1247; F. Gascó, «Elio Aristides: Historias griegas para tiempos romanos» en F. Gascó-E. Falque (eds.), *El pasado renacido. Uso y abuso de la tradición clásica*, Universidad de Sevilla, 1992, págs. 39-54.

[4] Cf. Boulanger, *Aelius Aristide...*, págs. 227-228, 237.

[5] Cf. Boulanger, *Aelius Aristide...*, pág. 237; Reardon, *Courants Littéraires...*, pág. 150; Moreschini, «Elio Aristide tra Retorica...», pág. 1245. Véanse no obstante las precisiones de A. Ramírez de Verger en Elio Aristides, *Discursos* I, Madrid, 1987, B. C. G. 106, pág. 264.

sar especial irritación la actitud de éste hacia los Cuatro (663). Y por último, con relación a su ataque a los filósofos cínicos del final del discurso, E. Aristides dice expresamente que no pretende difamar a la filosofía, y que no está hecho con antipatía hacia ella, sino que, por el contrario, también él combate en defensa de la filosofía (686, 688). Aceptando la sinceridad de esas palabras A. Michel propone reinterpretar la polémica de manera que E. Aristides pretendería menos combatir a Platón que ganárselo a su causa; se trataría de un intento de conciliación entre la tradición de los sofistas y la enseñanza de la Academia, de una tentativa de establecer una alianza entre la sofística y el platonismo en contra del cinismo [6].

El contenido del discurso puede resumirse del modo siguiente [7]:

I. Proemio. Innecesaria calumnia de Platón (1-10).
II. Pericles (11-127).
III. Cimón (128-149).
IV. Milcíades (150-208).
V. Temístocles (209-351).
VI. Defensa común: No se les debe juzgar a partir de los errores de otros (352-457).
VII. El poder del azar y la circunstancia; las limitaciones de la habilidad humana (458-498).
VIII. Generosa alabanza a los Cuatro de Demóstenes (499-510).
IX. Las calumnias de Platón son inconsistentes, contradictorias e innecesarias, con poca consideración por la verdad histórica (511-604).

[6] Cf. A. Michel, «Rhétorique et Philosophie au Second Siècle ap. J.-C.», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II 34, 1 (1993), 21-26. Véase también Moreschini, «Elio Aristide tra Retorica...», págs. 1234-1236, 1243-1247.

[7] Cf. C. A. Behr, *P. Aelius Aristides. The Complete Works*, vol. I, Leiden, 1986, pág. 460.

X. Las calumnias de Platón destruyen la utilidad inherente a la gloria de Grecia (605-662).
XI. Ataque a los cínicos (663-694).

En este discurso *En defensa de los Cuatro* es bien perceptible la habilidad dialéctica que, por encima incluso de su erudición, se le reconoce a E. Aristides [8]. Todo es materia para argumentar, y lo hace de un modo quisquilloso, con un gran lujo de argumentos [9] a los que da vueltas por arriba y por abajo. Su práctica favorita consiste en poner al descubierto las contradicciones del adversario, para lo cual se aplica en sacar de su contexto originario diversas frases platónicas que, al ser confrontadas en paralelo, resultan claramente contradictorias (57, 59, 135, 272, 283, 513-514, 519-520). Pero no sólo hace contradecirse a Platón, sino que también lo deja en evidencia frente a los testimonios de Tucídides (21), de Esquines el socrático (348-349; 575-576) y de Demóstenes (499 ss.). La ingeniosidad de su dialéctica lo opone también a Homero (322) y, lo que es más aún, en un par de ocasiones llega incluso a enfrentarlo con la divinidad, colocándolo en una incómoda posición en la que se insinúa la blasfemia (265, 310). Su dominio de la argumentación le permite asimismo hacer amplias y peligrosas concesiones (83, 223, 296, 512), que logra dejar sin efecto sin mayores problemas. Retuerce los argumentos de tal modo que llega a hacer recaer sobre Platón aquello de lo que éste acusa a los Cuatro (378, 383, 441-442), evidenciando además que no había obtenido mejores resultados que ellos (369, 375, 494), e

---

[8] Cf. Boulanger, *Aelius Aristide...*, págs. 211-212, 232, 441-444; Reardon, *Courants Littéraires...*, pág. 150; F. Mestre, *L'assaig a la literatura grega d'època imperial*, Barcelona, 1991, pág. 150.

[9] Esa *tryphḗ apodéxeōs* de la que habla en *Discursos* II 442; cf. Boulanger, *Aelius Aristide...*, pág. 442.

incluso que está de acuerdo con las alabanzas que les hace el propio E. Aristides (568). Junto con sus dotes dialécticas, E. Aristides nos muestra también en este discurso su capacidad para la invectiva [10] en el feroz ataque contra los filósofos cínicos de la sección final (663 ss.).

Su habilidad dialéctica se apoya en una muy notable erudición [11]. Una sólida cultura general y una vasta cultura literaria le permiten sacar de la historia o de los escritores clásicos los testimonios y pruebas favorables a sus tesis. En este sentido el discurso *En defensa de los Cuatro* presenta un amplio despliegue de citas tanto de prosistas como de poetas en el que, naturalmente, destaca su muy admirado Platón, a quien tiene siempre presente y cuya obra conoce y maneja con soltura. Cita también a Esquines el socrático (348, 575), y, entre los oradores, a quien era un auténtico modelo para él, Demóstenes (76, 500 ss.), y a Lisias (607, 677), aparte de alusiones a Isócrates, Andócides y Esquines. Entre quienes son además sus fuentes históricas, a las que se atiene con mucha fidelidad [12], cita a Heródoto (685) y a Tucídides (21, 683). Alude a Jenofonte (109), y, pese a que no lo cita expresamente, en su defensa de Pericles, Cimón, Milcíades y Temístocles, maneja de continuo las biografías de Plutarco. Junto a su conocimiento de todo lo griego podemos reconocer también la pincelada erudita sobre Egipto [13]. De los poetas cita a Homero (42, 128...); a Hesíodo (70, 123); a los líricos: Píndaro (238, 466...), Estesícoro

[10] Cf. Boulanger, *Aelius Aristide...*, págs. 230-231.

[11] Cf. Boulanger, *Aelius Aristide...*, págs. 438-441; Mestre, *L'assaig...*, pág. 150. Para la identificación de las fuentes que maneja E. Aristides en este discurso es útil la información que proporciona el trabajo de A. Haas, *Quibus fontibus Aelius Aristides in componenda declamatione, quae inscribitur Πρὸς Πλάτωνα ὑπὲρ τῶν τεττάρων, usus sit*, Tesis, Greifswald, 1884.

[12] Cf. Mestre, *L'assaig...*, pág. 127.

(557), Alceo (298), Simónides (140), Solón (547), y algunas alusiones a Arquíloco (611); a los tres trágicos (607, 376, 267), y a los cómicos, sobre todo Aristófanes (65, 79, 155), pero también Éupolis y Cratino (51), y Menandro (133, 665). Junto a las numerosas citas explícitas y con indicación clara de su procedencia, otras veces E. Aristides las presenta integradas en el texto de su discurso bien manteniendo su literalidad, o bien haciendo alguna adaptación. Es ésta una práctica para disfrute de los eruditos, cuyos conocimientos pone a veces a prueba no indicando la fuente, sino haciendo una más vaga referencia a ella (51, 97, 140, 315, 365). No deja de exhibir también sus conocimientos mitológicos (68-69, 252, 301, 405), y son también dignas de reseñar las abundantes citas de expresiones proverbiales (12, 82, 98, 211, 365, 370, 572, 672). Además, no sólo alardea de erudición con todo lo que cita, sino también con todo lo que aparenta dejar en el tintero cuando, pese a que ahorra su exposición al auditorio, advierte que podría decir muchas más cosas y emplear otros muchos argumentos (20, 129, 345).

Una cuidada elaboración formal compensaba sus carencias para la improvisación [14]. Tiene como principal modelo estilístico a Demóstenes y debe también mucho a Platón, los dos autores a los que más admira y a quienes con cierta vanidad parece tratar de medirse (508). En este discurso, como en los otros en los que emplea el estilo periódico, junto a pasajes en los que se suceden frases más breves y sencillas, alternan períodos largos

---

[13] Cf. parágrafo 583. Aristides conocía personalmente Egipto por su viaje del año 141, que entre otras cosas motivó su *Discurso egipcio*. También alude a costumbres persas, a través de Heródoto, en el parágrafo 460.

[14] Cf. Boulanger, *Aelius Aristide...*, pág. 437; Reardon, *Courants Littéraires...*, págs. 113-114; Mestre, *L'assaig...*, págs. 75, 121, 149.

y enrevesados [15]; a veces trata también de imitar la abstracción y la concisión de Tucídides, tendiendo a una obscuridad que en ocasiones lo convierte en un autor no fácil de comprender [16]. La lengua de E. Aristides y sus pretensiones aticistas son consideradas por Boulanger como «el esfuerzo más sistemático, el más fiel y el más asiduo que se ha intentado para hacer revivir la lengua de los grandes clásicos» [17]. En su virtuosismo lingüístico gusta de diversos juegos de palabras ya fónicos, ya de contenido (17, 89, 143, 146, 193, 196, 215, 230, 244, 249, 296, 383, 400, 503), y para sus metáforas y comparaciones, aunque en su mayoría no sean originales, sino ya meros ornamentos de estilo, emplea imágenes de variada procedencia: la geometría (38, 283, 445, 547, 661); la navegación (87, 121, 183-184, 301, 475); las competiciones atléticas (91, 300, 407, 465); los certámenes gimnásticos (63, 163, 186, 388); el campo (159, 347, 363, 367, 403); la música (231, 242); la caza (5, 7, 37, 95); el teatro (27, 154, 243, 299, 360, 674), los maestros (15, 70, 111, 355-356, 453), etc. [18]. Asimismo, siendo como fue E. Aristides una persona tan en contacto con la enfermedad y con

[15] Cf. BOULANGER, *Aelius Aristide...*, pág. 429; MESTRE, *L'assaig...*, pág. 121. Algunos pasajes especialmente largos de este discurso pueden verse en los parágrafos 31, 52, 85, 270, etc.

[16] Cf. BOULANGER, *Aelius Aristide...*, págs. 446-448, y BEHR, *Aristides* I, Londres, Loeb, 1973, pág. XIV. Ambos recuerdan a este respecto la opinión de Reiske: «Scriptorum graecorum quotquot legi, neque tamen perpaucos legi, qui quidem libero dicendi genere usi sunt, post oratorem Thucydidem unus Aristides, mea sententia, est omnium intellectu difficillimus, cum propter incredibilem argumentationum et crebritatem et subtilitatem, tum propter graecitatis exquisitam elegantiam».

[17] Cf. BOULANGER, *Aelius Aristide...*, pág. 410, dentro del estudio que hace de la lengua de E. Aristides en págs. 395 ss.

[18] Sobre imágenes y juegos de palabras en la obra de E. Aristides, cf. BOULANGER, *Aelius Aristide...*, págs. 413-416 y 420-421.

el mundo de la medicina, no es de extrañar que también este campo tan familiar para él le sirva para fines ilustrativos (44, 134, 169, 362, 589 ss.).

El discurso *En defensa de los Cuatro* le dio fama a E. Aristides en la antigüedad, como testimonia Sinesio [19], y era, junto con el *Panatenaico*, la más leída de sus obras en las escuelas. Contribuyó, pues, en buena medida, a la gran admiración de la que este autor gozó entre los bizantinos y, posteriormente, entre los humanistas del Renacimiento [20]. En la actualidad, pese a que parece aumentar el interés por E. Aristides, no es desde luego un autor muy leído, y no suele ser precisamente admiración lo que suscita un discurso como éste entre sus estudiosos y lectores [21]. Para nuestro gusto actual el conjunto resulta indudablemente desmesurado, pero una atenta lectura no deja de reconocer momentos y pasajes dentro de él en los que se alcanza una muy notable altura, y que pueden considerarse de lo mejor de E. Aristides [22].

No son precisamente abundantes los trabajos publicados en los últimos años que se ocupen de los discursos contenidos en el presente volumen. Remitimos a la muy reciente biblio-

---

[19] *Dión* 3, pág. 668 GARZYA.

[20] BOULANGER, *Aelius Aristide...*, págs. 455-457; L. D. REYNOLDS, N. G. WILSON, *Copistas y Filólogos*, Madrid, 1986, pág. 72.

[21] La prolijidad y la repetición continua de los mismos argumentos resulta para MORESCHINI, «Elio Aristide tra Retorica...», pág. 1247 «verdaderamente insoportable»; según MESTRE, *L'assaig...*, pág. 150, «uno puede ponerse nervioso o bien, sin excesiva complacencia, encontrar cierta gracia»; REARDON, *Courants Littéraires...*, pág. 149, considera los *Discursos Platónicos* de ínfimo valor, y BOULANGER, *Aelius Aristide...*, pág. 449, los califica de «verdaderos monstruos», si bien en pág. 457 reconoce a E. Aristides un valor por encima de la fama que arrastra.

[22] Cf. BEHR, *The Complete Works* I, pág. 460.

grafía presentada por Behr[23], que puede servir para completar, y en algunos casos actualizar, la valiosa bibliografía sobre E. Aristides confeccionada por F. Gascó para la Introducción General del volumen I.

Para nuestra traducción de los discursos III y IV, que nosotros sepamos la primera que se realiza al español, hemos seguido como texto básico la edición crítica de Behr[24], y hemos cotejado también la edición de Dindorf, que ofrece asimismo los escolios[25]. Debido a las particulares dificultades que en algunos pasajes presenta el texto del discurso III, especialmente en la parte final, hemos preferido señalar en nota al pie de página aquellos lugares en los que nos apartamos del texto de Behr. Hemos tenido en cuenta la traducción inglesa del propio Behr[26], cuyas notas nos han sido de mucha utilidad, y la latina de Canter[27]. El Dr. A. Ramírez de Verger puso amablemente a nuestra disposición el trabajo que él previamente había realizado sobre el discurso III. Deseo asimismo dejar constancia de mi agradecimiento a la Dra. Manuela García Valdés por su ayuda para iluminar algunas obscuridades interpretativas.

---

[23] C. A. BEHR, «Bibliography of works with special pertinence to Aristides, which have appeared since c. 1960», apartado XIII de sus «Studies on the Biography of Aelius Aristides», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II 34, 2 (1994), 1224-1233.

[24] F. LENZ - C. A. BEHR, *P. Aelii Aristidis opera quae exstant omnia,* vol. I, fasc. 2-3, Leiden, 1978.

[25] W. DINDORF, *Aristides,* 3 vols., Leipzig, 1829 (= Hildesheim, 1964). La hemos manejado en su formato en CD-ROM del *Thesaurus Linguae Graecae,* Universidad de California, 1992.

[26] C. A. BEHR, *P. Aelius Aristides. The Complete Works,* vol. I, Leiden, 1986.

[27] Publicada en Basilea en 1566. Hemos manejado un microfilm del ejemplar de la Biblioteca Universitaria de Sevilla.

III. A PLATÓN: EN DEFENSA DE LOS CUATRO

No sé qué necesidad hay de pedir perdón insistentemente 1
por los mismos asuntos, especialmente cuando vamos a hablar no tanto contra ciertos hombres, como en defensa de unos hombres bellos y buenos, y éstos, no pocos ni menos antiguos que Platón, por no decir más viejos que él, si alguien cree que también esto es cosa digna de respeto. Muchas veces me ocurrió quedar sorprendido de algunos otros contenidos del *Gorgias* y de la acusación que hizo a Milcíades, Temístocles, Pericles y Cimón [1], y ello de una forma tan simple y descuidada, algo que nadie podría imaginar antes de escuchar íntegramente
el diálogo. En efecto, en primer lugar ni el asunto lo requería ni 2
nadie podría decir: Sí, por Zeus, pues el argumento se le echaba a perder si no injuriaba a éstos. En cambio, era posible con-

[1] En *Gorgias* 503c; 515d. El tema está ya tratado de una forma mucho más concisa en E. Aristides, II 319-343. Los destinatarios de estas críticas platónicas son cuatro figuras atenienses bien conocidas: Milcíades, que acaudilló la victoria sobre los persas en la batalla de Maratón del 490 a. C.; Temístocles, que hizo lo propio en la batalla naval de Salamina del 480 a. C.; Pericles, brillante estadista y notable orador, que llevó a Atenas a su momento de máximo esplendor durante el largo período en que la gobernó (461-429 a. C.), y Cimón, hijo de Milcíades, que consiguió importantes victorias sobre los persas desde el año 475 al 463 a. C., y cuya condena al ostracismo en el 461, junto con el asesinato de Efialtes ese mismo año, dejaron el camino libre al largo gobierno de Pericles.

cluir la cuestión principal al margen de esta difamación. Pues
3 si ya desde el principio él se hubiera propuesto y hubiera emprendido el examen de quienes gobernaron en Atenas, quizás fuera pertinente hablar también sobre estos hombres. Ahora bien, ¿qué es lo que dice y hacia dónde dirigía su argumentación? Afirma que en relación al cuerpo y al alma existen estas dos disposiciones: una, conducirse hacia el placer, y la otra, hacia lo mejor; y que la que tiende hacia el placer es innoble y adulación, y la otra, seria y honesta [2]. En consecuencia, ¿qué daño sufría su argumentación si estos hombres no eran difamados? Pues si no se corría ningún riesgo mayor que hablar para agradar en vez de decir lo mejor, se habría considerado buena, especialmente cuando Calicles había desistido ya muchas veces, como él mismo muestra, y termina diciendo: *No sé de qué modo me parece que está bien lo que dices, Sócrates; pero me pasa lo que a la mayoría, no me convences del*
4 *todo* [3]. En efecto, no se puede decir que creía [4] que lo iba a per-
5 suadir mejor y a ganárselo si censuraba a aquellos. Por el contrario, yo al menos creo que lo habría irritado más con la difamación de aquellos hombres y habría logrado más bien lo opuesto, de manera que de esta forma *espantaría a la presa*, como él dice [5], cuando tenía ya en sus manos aquello que pre-
6 cisamente quería probar. Cualquiera podría comprenderlo a partir de sus propias palabras, pues avanzada la argumentación dice [6]: *Por consiguiente, ¿no debemos intentar entonces atender a la ciudad y a los ciudadanos, para hacer de esos ciudadanos los mejores posibles? —Desde luego, si es lo que más te*

[2] Cf. *Gorgias* 463a ss. Este pasaje aparece citado *in extenso* en E. Aristides, II 22.

[3] *Gorgias* 513c.

[4] Sócrates.

[5] La expresión procede de Platón, *Lisis* 206a.

[6] *Gorgias* 513e-514a.

gusta, responde Calicles. En consecuencia, puesto que se estu-
vo de acuerdo y se convino en aquello por lo que se realizó
toda la argumentación y a lo que se referían todas esas afirma-
ciones, ¿qué daño había en no atacar a aquellos hombres?
Ahora bien, es evidente que ha entrado en los argumentos de 7
forma tan insidiosa como si sufriera dolores de parto [7] y cerca-
ra el camino contra aquellos [8]. Y, desde luego, no es poca la di-
ferencia. Pues aquello era contender en defensa de la verdad
misma, pero esto, yo no lo diría jamás, pero algún otro, calum-
niándole, podría afirmar que no está lejos de la malicia. Con 8
todo, ¿cómo no va a ser extraño que quien tanto destaca en hu-
manidad y magnanimidad dé ocasión a parecer que siente en-
vidia, al menos en lo que se desprende de sus argumentos? Y
me sorprende que sea posible hacer una comedia, aunque no se
pueda satirizar a las personas por su nombre [9], pero que no
se pudiera probar su argumento si él no injuriaba a algunas
personas por su nombre. Vamos, pues, por los dioses; si por un 9
casual él hubiera nacido antes que estos hombres, o, por Zeus,
si cualquier otro anterior a ellos hubiera disputado sobre esta
misma cuestión, ¿habría sido acaso capaz de acusar a Milcía-
des y a Temístocles y a quienes aún no habían nacido? De nin-
guna manera. Por tanto, dado que existían argumentos para 10
este asunto con independencia de la mención de estos hom-
bres, se les injuriaba sin necesidad. Así pues, voy a intentar de-
mostrar ahora que no dijo la verdad contra ellos, aparte de que
era absolutamente improcedente difamarlos, aunque pretendie-
ra refutarlos de modo categórico.

---

[7] Para la expresión, cf. PLATÓN, *Teeteto* 210b; § 215.

[8] E. Aristides continúa la metáfora de la caza sugerida ya en la cercana cita del *Lisis* platónico.

[9] A esta particularidad, atribuida a la denominada Comedia Nueva, alude de nuevo en el § 631. Véase asimismo el discurso XXIX (*Sobre la prohibición de representar comedias*).

11 Y en primer lugar consideremos a Pericles, puesto que él se puso a investigarlo también en primer lugar [10], a ver si en verdad ese hombre merecía escuchar tales cosas, bien por sus
12 asuntos privados, bien por su actividad pública. De él, en efecto, se dice que vivió con tal dignidad que en nada se diferenciaba su vida de la de los profetas y los sacerdotes, y que era tan moderado que andaba con paso regular y *guardaba el camino recto,* según dice el proverbio [11], y que eligió el estilo medio de vida, ni soberbio ni servil, del mismo modo en que el
13 diálogo de Platón [12] celebra a los más antiguos atenienses. Y aunque era partidario del pueblo en su modo de gobernar y actuó en defensa de la mayoría contra Tucídides [13], estaba muy lejos de la temeridad y la ingeniosidad propias del ágora; al menos ninguna persona le vio jamás tan siquiera una sonrisa de burla [14], sino que en la defensa de la constitución y en tolerar la situación de igualdad con los demás fue imparcial como

[10] En *Gorgias* 515d, Sócrates, tras la anterior mención que de los Cuatro había hecho Calicles (cf. 503c), comienza ahora por Pericles. Noticias indirectas nos informan de una obra de E. Aristides que llevaba por título *Pericles.* En concreto la menciona el escolio al *Contra Aristócrates* de Demóstenes (M. R. Dilts, *Scholia Demosthenica*, vol. II, Leipzig, 1986, pág. 296), y a ella alude también Apsines en su *Arte retórica* (L. Spengel, *Rhetores Graeci*, vol. I, Leipzig, 1853, pág. 356, 23); cf. Behr, *The Complete Works* I, págs. 423 y 460.

[11] Cf. Apostolio, XII 31 (E. Leutsch-F. Schneidewin, *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, vol. II, Hildesheim, 1965 (reimp.), pág. 550). El equivalente latino puede verse en Plauto, *Casina* 469: «... *in rectam redii semitam*».

[12] Se refiere al *Critias* 112c.

[13] No se trata aquí del célebre historiador, sino del político del partido oligárquico, hijo de Melesias, que encabezaba la oposición a Pericles. Su condena al ostracismo en el año 443 a. C. facilitó las sucesivas reelecciones de Pericles como estratego tras esa fecha.

[14] Este dato de la seriedad del semblante de Pericles lo toma E. Aristides de Plutarco, *Pericles* 5, 1.

ningún otro hombre, pero en dignidad de pensamiento y en no
ser dominado por los mismos deseos de la mayoría a pocos
dejó la posibilidad de acercársele. Estuvo, además, tan por en- 14
cima de las riquezas [15], que paso por alto el hecho de que in-
cluso entregó sus campos a la ciudad [16] —y que no vaya a de-
cir alguno que cedió al miedo a la calumnia [17]—. Pues, como
cualquier otro detalle, parecía que también esto era algo distin-
tivo de Pericles, el despreciar las riquezas [18], hasta el punto de
que incluso él mismo, cuando en una ocasión hablaba en me-
dio del pueblo con franqueza y trataba sobre las buenas cuali-
dades que le eran propias, ponía entre las primeras una, preci-
samente ésta, la magnanimidad en estos asuntos [19]. Era tan 15
semejante en su vida y en su actividad pública, y estaba tan le-
jos de vivir para agradar a otros, que quienes escribieron sobre
él afirman que tenía, respecto a los atenienses, la categoría de
un maestro respecto a los niños, de modo que, cuando estaba
ausente Pericles, la asamblea se hallaba a menudo en un gran
desorden e indolencia, pero en cuanto aparecía se transformaba
inmediatamente y se volvía sensata ante su presencia, como si
temieran que Pericles tuviera algún conocimiento de sus erro-
res. Y esa cualidad propia de sofistas que dicen tuvo Sócrates 16
de un modo especial, la tuvo él, pero propia de líderes popula-

---

15 Cf. Tucídides, II 60, 5; Plutarco, *Pericles* 16, 3.

16 Pericles, ante la posibilidad de que el rey espartano Arquidamo, con quien le unían lazos de hospitalidad, no arrasara sus campos al realizar éste incursiones por el Ática en la primera fase de la guerra del Peloponeso, advirtió que si así ocurría los donaría a la ciudad; cf. Tucídides, II 13, 1, y Plutarco, *Pericles* 33, 3.

17 Sigo el texto de Behr. Atractiva resulta también la propuesta textual de Münscher: «*... que tomó esa opción por miedo a la calumnia*».

18 Sigo el texto de los mss.; Behr secluye esta aposición por considerarla una glosa.

19 Cf. n. 15.

res. Pues era el más hábil en apaciguar y controlar al pueblo cuando estaba exaltado y ensoberbecido, y en levantarlo de nuevo y llenarlo de esperanzas con sus palabras cuando estaba desanimado y abatido, como aquél acostumbraba a hacer con
17 los jóvenes. Por decirlo resumidamente, Pericles era un ornamento de la ciudad, al no ser esclavo de los deseos de la mayoría, sino que dirigía él a la mayoría, y no creer que debía decir aquello que les parecía bien a ellos, sino que les forzaba a hacer aquello que le parecía bien a él. Tampoco tuvo que ver con la condición de adulador, sino que, en lo que de él dependía, jamás dio paso a los aduladores; por su honradez y ecuanimidad el pueblo lo consideraba como un padre, pero al controlarlos a todos y tenerlo todo bajo su dominio, era más que un tirano. De esto, según parece, se puede ver con claridad que Pericles fue justo por propia voluntad, si algún otro lo fue. Pues jamás amó la ambición en lugar de las leyes ni maquinó para tener un puesto superior, aunque podía hacerlo más que cualquier Pisístrato [20], sino que era semejante a quien ocupa la Acrópolis para preservar las leyes y hacer bien a todos impar-
18 cialmente. Sin embargo, si ultrajas a Arquelao como desgraciado y desdichado [21] porque cuando en modo alguno le correspondía se arrogó una tiranía transgrediendo la justicia y matando a quienes menos conveniente era hacerlo, ¿cómo no iba a ser natural congratular a este hombre, a quien, pese a serle posible ejercer la tiranía de igual modo que aquél, si quería, no le pareció bien eso, sino que tuvo por más valiosas las leyes y la justicia que la ganancia personal?

19 Pues bien, si incidentalmente el argumento versara sobre otro asunto u opinión, yo no creería necesario recurrir a testigos, sino demostrar por mí mismo cómo es la verdad. Pero,

---

[20] Tirano ateniense. Tras haber ocupado la Acrópolis, y con dos expulsiones de por medio, gobernó entre los años 561-527 a. C.

[21] Cf. *Gorgias* 471a; 479d-e; 525d.

dado que se nos presenta una investigación sobre hombres que existieron hace tiempo, qué tipo de personas eran y qué clase de gobierno prefirieron, se requiere también algún testigo, ¡oh Platón!, que desprecias a los testigos [22] y que jamás, creo yo,
podrías ser sorprendido sirviéndote de ninguno de ellos. Deja- 20
ré, pues, a un lado a todos los demás, pese a que podría mencionar a muchos, pero presentaré a uno que es suficiente, a Tucídides, el hijo de Oloro, quien no sólo por la fuerza y la gravedad de sus palabras, sino también por la exactitud de los hechos, se está de acuerdo en que es el más sobresaliente de
los historiadores. Vamos, pues; ¿qué testimonio aporta de Peri- 21
cles, y qué tipo de persona dice que fue en sus modos, y cómo dirigió al pueblo? Pues su voz podría ser para nosotros como si tuviéramos ante nuestros ojos al propio Pericles, y tratando con él viéramos qué clase de persona era [23]:

> *En efecto, durante el tiempo que estuvo al frente de la ciudad en tiempo de paz, la guió con moderación y la protegió con seguridad, y bajo su mandato se convirtió en la más grande; y una vez que se inició la guerra, él dio muestras de que también tenía previsto su poderío en esta situación. Vivió todavía dos años y seis meses; y después que murió se reconoció aún más incluso su previsión de cara a la guerra. Pues él decía que sobrevivirían si se mantenían tranquilos, cuidaban de la fuerza naval, no extendían su imperio durante la guerra y no ponían en peligro a la ciudad. Pero ellos en todo esto obraron en sentido contrario y, por ambiciones personales e intereses privados, realizaron una mala administración tanto para ellos mismos como para sus aliados de otros asuntos que aparentemente*

[22] Se refiere a las palabras de Sócrates sobre los testigos en *Gorgias* 471e.

[23] La extensa cita que sigue proviene de Tucídides, II 65, 5-11.

estaban al margen de la guerra, asuntos que mientras iban bien suponían principalmente honor y ganancia para unos particulares, pero cuyo fracaso resultó un daño para la ciudad de cara a la guerra. La causa estaba en que al ser él poderoso por su prestigio y su inteligencia, y manifiestamente insobornable con riquezas, contenía a la muchedumbre libremente y más que dejarse guiar por ella era él quien la guiaba, debido a que no hablaba para halagar tratando de conseguir poder por medios indecentes, sino que gracias a su reputación podía enfrentarse incluso a la cólera de la gente. Así pues, cuando percibía que ellos inoportunamente estaban un tanto envalentonados por soberbia, los espantaba con sus palabras para que tuvieran miedo, y cuando a su vez tenían algún temor irracional, los devolvía de nuevo a un estado de confianza. De palabra, había una democracia, pero, de hecho, era un gobierno bajo el mando del primer ciudadano. Los que siguieron, en cambio, como eran muy semejantes entre sí y cada uno aspiraba a convertirse en el primero, cambiaron de rumbo siguiendo los gustos del pueblo y le confiaron la administración de los asuntos, de lo que se siguieron otros muchos errores, como era esperable en una gran ciudad que tenía además un imperio, y también la expedición a Sicilia.

22 Después, tras estas palabras viene el final[24]: *Tanta razón le sobró entonces a Pericles en que, de haber seguido sus previsiones, la ciudad habría podido vencer con total facilidad en la guerra a los propios lacedemonios.*

23 Esto es lo que sobre la política y el gobierno de Pericles cuenta este hombre que, en primer lugar, fue su contemporá-

[24] Cf. TUCÍDIDES, II 65, 13.

neo y le trató, no como Platón que, evidentemente, ni siquiera
lo vio. Y luego, no refiere todo esto por ninguna rivalidad, ni
para uso en una disputa, ni para una simple proposición, sino
que en su narración histórica transmite sencillamente la verdad,
como cuando trata sobre la invasión de los peloponesios [25] o al-
gún otro hecho de su tiempo. Pues bien, si se discutiera a Tucí- 24
dides en estos puntos, la cuestión sería distinta. Pero si conce-
demos, y estamos necesariamente convencidos de ello, que
Pericles fue una persona así, ¿cómo va a ser razonable que se le
considere merecedor de estas difamaciones, que era un servi-
dor en vez de un guía, y que no era mejor ni más útil a la ciu-
dad a efectos de hacer uso de él de lo que lo serían los cocine-
ros [26]? Cosa muy estimable, sin duda, sería la adulación si 25
fuera posible aplicar este nombre a Pericles. Tú, pues, no le im-
putes sólo una parte de la adulación, tráete y atribúyele toda la
adulación y, por Zeus, si quieres, la idea misma, hacia la que
remontas todo, si demuestras que a quien le tocaron esas cosas
se le había asignado fortuna igual a la de Tearión y Miteco [27] y
era su equivalente en la política. Pero tal vez va a dar la impre-
sión de que los aduladores dicen la verdad antes que nosotros,
si tuviéramos por digno hacerle un reproche semejante.

Vamos, pues; ¿de dónde surgió todo ese argumento suyo y 26
cómo llegó a esas difamaciones contra estos hombres? Tal vez
no sea peor debatir con él como si estuviera presente y tratara
con nosotros, recordándole aquello en estos términos: afirma-

---

[25] Esta invasión del Ática conducida por el citado Arquidamo aparece referida en Tucídides, II 18-23.

[26] Cf. *Gorgias* 517b ss.

[27] Personajes mencionados por Platón en *Gorgias* 518b. Tearión era un panadero y Miteco un siracusano que escribió un libro sobre la exquisita cocina siciliana. E. Aristides, que ya se había referido a ellos en el discurso II 343, los menciona varias veces a lo largo del presente discurso. Obsérvese por otra parte su irónica alusión a la «teoría de las ideas» de Platón.

bas [28] que el buen ciudadano no debe buscar satisfacer [29] por todos los medios los deseos, ni los suyos propios ni los de sus conciudadanos, ni admitir eso como definición de la felicidad, sino elegir lo mejor en vez de lo más placentero. Pues ni el placer es bueno de un modo absoluto, ni a su vez se debe perseguir el bien por el placer, sino el placer por el bien. ¿No andas dándole vueltas a esto por arriba y por abajo? Haces bien, *compañero* —tuya es esta expresión [30]—, y dices la verdad. Nadie te replicará hasta ahí, al menos nadie que no haya de re-
27 plicarme también a mí. Ándate, pues, con ojo, porque quizá podría deducirse algo diferente [31]. Me estás hablando, querido amigo, de la vida y la política de Pericles, cuando dices eso, y no estás refutando a este hombre, sino que *recoges los votos*, como tú mismo dices [32], y aunque podías haberte servido de él como testigo de tus argumentos, no sé de qué modo pasas a situar a este hombre entre tus adversarios. Pues lo que tú enseñas de palabra, es evidente que aquél lo demostró antes con sus hechos; de modo que si no hubieras añadido nada, y te hubieras mantenido en cambio en esos tus argumentos, a partir de lo dicho todos habrían podido descubrir a Pericles, del mismo modo que a los personajes de los dramas a partir de señales de
28 reconocimiento. Reconsidera, pues, el argumento desde el principio como si se tratara de una ley. Al menos el hombre bueno y prudente no debe estar al servicio de los deseos ni permitir que continúen sin límite, sino que debe dominar los placeres, y no acostumbrar a sus conciudadanos a que busquen [33]

[28] Cf. *Gorgias* 467c ss.; 506c ss.

[29] Es la misma expresión de *Gorgias* 492a; 503c.

[30] Este vocativo, *ô hetaîre,* lo pone PLATÓN en boca de Sócrates en *Gorgias* 473a.

[31] Es decir, la alabanza, y no la censura, de Pericles, como recuerda BEHR, *The Complete Works* I, pág. 461.

[32] La expresión aparece en *Gorgias* 474a; 476a.

[33] Sigo el texto de los mss.; BEHR secluye este verbo.

tener más. Pues bien, Pericles estaba tan lejos de ser esclavo 29
de los deseos, o de buscar el placer o la ambición, y de otro
lado de no guiar hacia lo mejor, que es evidente que obtuvo la
gloria a partir precisamente de todo lo contrario. Pues él des-
preció la ambición todo cuanto le fue posible, y aconsejó a la
ciudad no acrecentar el imperio [34] ni emprender ninguna ac-
ción fuera de las necesarias, sino llevar hasta el fin la guerra
manteniéndose tranquila. Desde luego, cuando exhortaba a lle- 30
var hasta el fin la guerra con tranquilidad, menos aún habría
permitido, de un modo distinto, entrometerse a la ligera en
muchas empresas. Ciertamente, al menos él, prefirió vivir en
orden, no lo más placenteramente posible, y si alguna vez per-
cibió al pueblo ensoberbecido lo contuvo. ¿De qué mejor ma- 31
nera podría resultar claro que uno era obediente a los argu-
mentos de Platón, si ha de afirmarse que obedecía a los
argumentos de Platón quien era tan anterior a Platón, o de qué
mejor manera podría Platón quedar en evidencia de que se con-
tradecía a sí mismo, que si se evidenciara que de forma simul-
tánea reclama de un lado no dirigirse a las masas para halagar-
las ni a la manera de un adulador, sino para lo mejor, y de otro
lado injuria a Pericles, quien se dirigía a ellas no para halagar-
las, sino siempre desde la más recta intención? Pues me parece
que hace lo mismo que si después de advertir a la gente que
hay que gobernar las ciudades como visteis que Pericles hizo
una vez con los atenienses, luego prohibiera a su vez gobernar-
las como hizo aquél. Pues para quien quiera considerarlo recta- 32
mente es claro que, tanto en las palabras como en los hechos,
este hombre ha satisfecho los puntos capitales del diálogo; con
las palabras me refiero a las que exponía en cada ocasión a la
muchedumbre, y con los hechos, a los que él les mostró abier-
tamente en su vida cotidiana, dignos contrapesos de esa pala-
brería y calamidades de las que se mantuvo alejada la ciudad

[34] La misma expresión la emplea de nuevo E. Aristides, VI 30.

en su tiempo. En efecto, mientras que Pericles hablaba ante la asamblea y controlaba a la muchedumbre, los atenienses ni enviaron expediciones a Sicilia[35] ni se rodearon de unas extensas e interminables fronteras de guerra, sino que estaban convencidos de que era inútil salir incluso fuera de las murallas, y que no era seguro, ni propio de quienes sabían conservar las ventajas del
33 momento[36]. Pero después que aquél murió, soñaban con Sicilia, deseaban Italia, pretendían Cartago y África, ponían sus ojos en todos los hombres, nada les bastaba e hicieron el episodio intermedio más largo que la propia guerra[37]. Y quien les convenció de eso, Platón y Sócrates, era, no se le puede llamar vuestro asociado, vuestro *amigo*, dirías tú mismo, o más bien, lo has di-
34 cho[38]. ¿Con qué derecho, pues, podría alguien acusar de estas cosas a Pericles, o cómo no acusaría necesariamente a Alcibíades, quien después de recibir una ciudad que sabía escuchar a los consejeros la llevó luego a tal grado de locura? Pues Pericles, creo, tras su trato con Anaxágoras[39] resultó mejor en comparación a él, pero Alcibíades, que había tratado a Sócrates como amigo, poco provecho, o mejor ninguno, sacó de esa relación. En consecuencia, resulta intolerable que alguien haga re-
35 proches a aquél mientras alaba a éste. Platón, por tanto, como si estuviera a propósito contradiciendo la realidad o imitando a los

[35] Pericles logró contener los fuertes deseos de apoderarse de Sicilia que, cuando todavía él estaba vivo, mostraban ya algunos ciudadanos; cf. PLUTARCO, *Pericles* 20, 3-4; *Alcibíades* 17.

[36] Cf. TUCÍDIDES, II 13; 65.

[37] Una idea parecida puede verse en E. ARISTIDES, VI 32.

[38] Cf. *Gorgias* 519a-b. Se refiere, naturalmente, a Alcibíades.

[39] Anaxágoras de Clazómenas (*c.* 500-428 a. C.), el primer filósofo que residió en Atenas, fue íntimo amigo de Pericles. Sus novedosas teorías sobre los cuerpos celestes chocaron con las creencias tradicionales de los atenienses y fueron aprovechadas por la oposición política a Pericles para acusar al filósofo de impiedad, provocando su marcha de Atenas; cf. PLATÓN, *Fedro* 270a; PLUTARCO, *Pericles* 4-6.

prestidigitadores, no sólo hizo acusaciones improcedentes contra Pericles, sino que incluso afirma que es algo tremendo si alguien pretende acusar a Alcibíades por estos mismos hechos[40]. Pero a partir de nuestro argumento resulta evidente que a uno no le corresponde nada en absoluto de las acusaciones, pero al otro una no pequeña parte. Pues uno afirmaba que si se mantenían tranquilos y se ocupaban de la fuerza naval, y eso significaba mantener la situación y no acrecentar el imperio, vencerían, pero el otro era uno de quienes aconsejaron realizar muchas empresas, en las que se cometieron otros muchos errores además de la expedición a Sicilia, por cuya causa se ganaron un mayor número de enemigos que de aliados y finalmente acabaron como sabemos[41]. No fue, pues, Pericles quien hizo que la ciudad estuviera 36
hinchada y corrompida[42] ni por su causa quedaron privados *de antiguas carnes,* como tú dices[43], sino quien acrecentó sus deseos y los seducía con las riquezas de los de Egesta[44] y recomendaba la mesa de Sicilia[45], porque también él era de carácter semejante y no permitía que el pueblo se detuviera en límite alguno de sus esperanzas, sino que siempre les ofrecía empresas mayores de las que querían y necesitaban, y gobernaba de forma contraria a Pericles después de su muerte. Por tanto, antes de co- 37
ger a alguno de tus adversarios, has cazado y llevas a uno de tus amigos, y te ha ocurrido lo mismo que al Peleo de Píndaro[46],

---

[40] Cf. *Gorgias* 519a.

[41] Sobre la retirada y aniquilación del ejército ateniense en Sicilia, cf. Tucídides, VII 78-87.

[42] Es la expresión usada por Sócrates en *Gorgias* 518e.

[43] En *Gorgias* 518c.

[44] Ciudad de Sicilia, conocida también como Segesta; cf. Tucídides, VI 2, 3.

[45] Expresión proverbial que alude a la glotonería y refinamiento de los sicilianos; cf. Ateneo, XII 518c, donde se menciona también a los sibaritas, y Platón, *República* 404d.

[46] Frag. 48 Snell-Maehler, 26 Bowra. Esta muerte accidental ocurrió durante la cacería del jabalí de Calidón.

quien erró en la caza e hizo perecer además a Euritión, que era su mejor amigo. Y eso mismo dicen que le sucedió también entre los posteriores, creo, a Adrasto, el hijo de Gordio[47].

38 Yo, desde luego, no tengo necesidad alguna de hablar ahora sobre Alcibíades, sino que involuntariamente me he visto llevado a decir eso por la propia argumentación. Y si la geometría es algo bello y también la igualdad que se deriva de ella, y estas no deben descuidarse[48], descubro que Pericles veneró la igualdad de la forma más bella no sólo en lo privado, sino también en lo público. *En efecto, durante el tiempo que estuvo al frente de la ciudad en tiempo de paz la guió con moderación,* dice quien conoció bien sus acciones[49] —y eso es lo contrario de a la fuerza y con ambición, cosas de las que tú le acusas—, y cuando sobrevino la guerra sólo él sabía con qué acciones les
39 era posible salvarse. Así pues, de un lado era evidente que practicaba la justicia por presentarse insobornable a toda ganancia, y de otra parte dio una clara prueba de moderación por haber elegido una vida en orden en vez de orientada al placer, y ciertamente la dio también de valor en aquellas ocasiones en que se dirigía al pueblo no para halagarle ni sometido a él,
40 sino de la forma más libre que era posible[50]. Siendo, pues, el único que previó de antemano lo que iba a ocurrir y que fue capaz de servirse de las circunstancias del momento, ¿cómo no iba a llevar con justicia fama de sabiduría, probablemente la de más utilidad, si uno quisiera evaluar en términos humanos[51]?

---

[47] Mató involuntariamente a su propio hermano; cf. HERÓDOTO, I 35.

[48] Alude a la igualdad geométrica que, según Sócrates, Calicles ha olvidado; cf. *Gorgias* 508a.

[49] Se refiere a TUCÍDIDES, II 65, 5; cf. parágrafo 21.

[50] Cf. TUCÍDIDES, II 65, 8.

[51] Como indica el escoliasta, se insinúa que la filosofía es un tipo de sabiduría inferior, de menor utilidad para el hombre. Asimismo, dado que averiguar el futuro es propio de dioses, Pericles era sabio en tanto que poseía cuanta capacidad puede tener la naturaleza humana para esa facultad.

Y después de eso, a quien desde todas las partes de la virtud se 41 le puede llamar valiente, justo, sensato, prudente, ¿a ese hombre lo contó Platón entre los aduladores? Pues *hizo a los atenienses,* dice [52], *charlatanes, indolentes, cobardes y codiciosos al conducirlos al cobro de sueldos.* Respecto a lo de charlata- 42
nes, indolentes y cobardes, Platón, apéate de ahí,

no sea que algún otro dios despierte a los troyanos [53]

y demos una oportunidad contra nosotros mismos, una muy poco conveniente; sin embargo, también aquí prevalece la expresión de Homero, lo de que

como hables, así oirás [54].

Yo, en efecto, no diría nada ruin ni sería inducido a ello; jamás esté tan loco. Antes me condenaría a mí mismo a las penas extremas que privar voluntariamente a Platón de las mayores alabanzas. Pero quizás hay algunos otros a quienes les importa menos tu dignidad, especialmente si consiguen un pretexto de buena apariencia, que combaten en defensa de hombres que ni son malos ni dignos de ser difamados. Me resulta, pues, más difícil callar que encontrar qué he de decir en mi intento de demostración, porque yo sabía también hablar sobre esas acusaciones, en el sentido de que Pericles no era reo de ellas.

En primer lugar, pues, la mayor prueba de que no los hizo 43
charlatanes, creo, está también en este punto, en que en su

[52] Cf. *Gorgias* 515e. Se refiere a retribuciones por algunos servicios públicos como las dadas a componentes de jurados, del Consejo, y a los soldados, cf. PLATÓN, *Diálogos* II [trad. J. CALONGE], Madrid, 1983, B. C. G. 61, pág. 129, n. 96.

[53] Son numerosas las citas literales de Homero que E. Aristides va introduciendo a lo largo de su discurso. Esta la toma de *Ilíada* X 511.

[54] *Ilíada* XX 250; a esta misma idea homérica se alude también en E. ARISTIDES, II 380.

tiempo no le sobrevino a la ciudad esta calumnia, sino posteriormente, cuando de forma ya manifiesta le echaban de menos [55] y se encontraban con que los presentes eran más charlatanes que sensatos y en absoluto conservaban lo bueno de Pericles. De modo que, a partir de las propias acusaciones que hicieron a los posteriores a él y las difamaciones que sufrieron por parte de quienes vivieron después de él, se honran sus cua-
44 lidades. Es, en efecto, como cuando ha muerto un buen médico y las personas viven ya con un gran descontrol; a continuación la enfermedad cobra fuerza para atacar. De manera que, de acuerdo con lo verosímil, le correspondía no sólo ser absuelto de la acusación, sino incluso por eso mismo ser tenido en una mayor consideración en todo el período hasta este tiempo, de igual manera que Diotima [56], por haber sido capaz de aplazar durante diez años la epidemia a la ciudad, se hizo acreedora, creo, del título de benefactor y nadie la responsabiliza de lo que ocurrió después, sino que verosímilmente todos lo harían de que no ocurriera antes, pero nadie de que en absoluto haya ocurrido. Pues ella no provocó eso, sino que ella [57] lo impidió en la medida en que le era posible. De modo que, en lo que a
45 ella le tocaba, no habría ocurrido en absoluto. Y tú sabes alabar a una forastera de Mantinea y a una de Mileto [58], y a quie-

[55] La evolución de los acontecimientos hizo a los atenienses añorar a Pericles según cuenta PLUTARCO, *Pericles* 39, 3.

[56] Sabia mujer originaria de Mantinea que aparece en PLATÓN, *Banquete* 201d. Algunos autores modernos expresan sus dudas sobre si se trata realmente de un personaje histórico o de una ficción literaria debida al propio Platón.

[57] Sigo el texto de los mss.; DINDORF y BEHR secluyen este pronombre y el complemento de la frase.

[58] Se refiere, respectivamente, a la mencionada Diotima, y a Aspasia, compañera de Pericles desde aproximadamente el año 445 a. C. Fue una mujer culta y de gran inteligencia, experta en cuestiones de retórica; cf. PLATÓN, *Menéxeno* 235e; 249d.

nes te parece bien con toda facilidad los has considerado merecedores de grandes elogios, pero a quienes son eminentes entre los griegos y celebrados entre todos los hombres los subestimas a la ligera, no de otra manera que si uno lo hiciera verdaderamente con algún cocinero o también con algún otro esclavo cualquiera. Y la causa no es el desconocimiento de su dignidad, sino que, ¿cómo lo diría de un modo apropiado?, te atienes en exceso a tus argumentos. Pero vuelvo a aquel punto, 46
que, en primer lugar, esa acusación de charlatanería no es apropiada a los tiempos de Pericles, sino a los posteriores, debida a hombres que en nada fueron semejantes a él. Después, resulta de este modo verosímil que todos más que Pericles les habrían inducido a ser charlatanes, y tanto menor era la culpa de él —y que nadie se extrañe de la paradoja— cuanto mejor era en elocuencia, si es que esto es verdad. Pues si él manejara la oratoria de cualquier manera, o trivializara esta ocupación, de modo que todo el que quisiera pudiera alcanzarla, con razón parecería que había corrompido a la mayoría y les había persuadido a ser charlatanes despreocupándose de la sensatez, de igual forma que quienes demuestran alguna cosa fácil rápidamente atraen a mucha gente. Pero cuando él les hacía demos- 47
traciones de oratoria con orden, con arreglo a la norma y con toda la belleza que pudiera darse, y guardaba igualmente aquello de Laques, o si quieres de Platón [59], al presentar una vida no inferior a sus palabras, ¿cómo podría haber corrompido a los atenienses, o cómo los habría hecho ser charlatanes, él, que incluso en sus mismas palabras es evidente que no honró nada despreocupadamente ni a la ligera? Pues, al menos a mí, me parece que los acostumbró a todo lo contrario, a no decir nada de cualquier manera, ni a actuar a partir de la primera ocurrencia. Así pues, hay que quedarse con una de estas tres conclu- 48

[59] Cf. PLATÓN, *Laques* 181c ss.; 188e; 189b.

siones: o bien en absoluto es malo ni vergonzoso que fueran charlatanes, o bien Pericles no los habría hecho charlatanes, si es que era buen orador, o bien, en tercer lugar, Pericles no era un hábil orador, ni superior a los demás. Por tanto, quedaría mostrar que era un hábil orador y superior a los demás.

49 ¿Qué panegiristas y testigos más apropiados podría haber de su habilidad y capacidad que quienes están habituados más a censurar a todos que a ensalzarlos? En efecto, si estos aparecieran dándole el voto, difícilmente algún otro le privaría de él.
50 Tratándose de algún otro asunto tal vez no tendría solidez apoyarse como testigo en un autor de comedia, pero para un juicio crítico de la oratoria jamás me volvería yo tan orgulloso hasta el punto de despreciar a estos hombres como si no tuvieran ningún valor. Y ahora estoy diciendo esto a quienes es posible hacerlo. Por los profanos tengo poca preocupación. De ninguna de las maneras tienen éstos que *poner puertas en los oídos* [60], sino que las tienen puestas desde antiguo. Pero ellos no se han enterado tampoco de esto; tan completamente insensi-
51 bles están y tan lejos de los misterios sagrados [61]. Pues bien, de los testigos que hemos llamado para hablar en favor de Pericles y que podríamos decir que tienen no poca experiencia en relación con estas materias, uno ha calificado su lengua como *la más importante de las griegas* [62], queriendo referirse a algo semejante a la facultad de hablar, pero mezclando algo de la

---

[60] Alude a la proclamación de los misterios; cf. *Orphica*, frags. 245, 1; 247, 1; 334 KERN.

[61] Se refiere a la oratoria; cf. BEHR, «Studies on the Biography of Aelius Aristides», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II 34, 2 (1994), 1163-1164. Véase también E. ARISTIDES, XXXIV, *Contra quienes se burlan de los misterios (de la Oratoria).*

[62] Se trata de Cratino, uno de los más importantes representantes de la denominada Comedia Antigua. La cita constituye el frag. 324 KASSEL-AUSTIN *(Poetae Comici Graeci),* 293 KOCK, y aparece empleada ya en E. ARISTIDES, II 72.

mordacidad de su arte con los datos de la verdad. Sin embargo, no rehuyó concederle el primer premio a este hombre, ni señalar la grandeza de sus discursos. Otro afirma que cuando aquél hablaba al pueblo *relampagueaba, tronaba y alborotaba* [63]. Yo no considero importante si aquí hace algún reproche; quedémonos, en cambio, de este testimonio con cuanto conviene para la presente argumentación; luego, un poco más tarde [64], si es necesario, quedará claro que también esos reproches están a nuestro favor. Y el tercero, como si no fuera siquiera un poeta de comedia, sino como un ciudadano honrado y de bien, abiertamente dio de él un testimonio irreprochable y puro, al decir que *con una desventaja de diez pies alcanzaba en sus discursos a los oradores* y que *únicamente en sus labios se asentaba la persuasión* [65]: que todo era una bagatela en comparación con él [66]. Por lo menos, afirma con esta irritación:

¿Existe, pues, algún orador ahora, entre los que pueden reci-
[bir tal nombre?
El maldito uncidor de bueyes es el mejor [67].

---

[63] ARISTÓFANES, *Acarnienses* 531, donde se lee que alborotaba *a Grecia.*

[64] Cf. § 79.

[65] Este tercer cómico es Éupolis, otra importante figura de la Comedia Antigua. La cita es el frag. 102 KASSEL-AUSTIN *(Poet. Com. Gr.),* 94 KOCK.

[66] No es seguro que esta última expresión sea un verso de un poeta cómico, como da a entender la traducción de BEHR, aunque podría serlo de acuerdo con expresiones parecidas que aparecen en ARISTÓFANES, *Lisístrata* 860 y 159; cf. R. KASSEL-C. AUSTIN, *Poetae Comici Graeci,* vol. V, Berlín-Nueva York, 1986, pág. 355.

[67] Cf. ÉUPOLIS, frag. 103 KASSEL-AUSTIN *(Poet. Com. Gr.),* 96 KOCK. En el texto de KASSEL-AUSTIN, se divide este fragmento entre dos personajes: (A) *¿Existe, pues, actualmente algún orador?* (B) *De entre los que pueden recibir tal nombre el maldito uncidor de bueyes es el mejor.* Con el epíteto *uncidor de bueyes (Bouzýgēs),* pese a que el escolio dice que alude a Pericles, y BEHR, *The Complete Works* I, pág. 461, dice que se refiere a Demóstenes, polí-

De tal manera saben a quiénes conviene ridiculizar por su
52 oratoria y quiénes son dignos de admirar. ¿Acaso, entonces, quien a tal distancia alcanzó a los oradores, quien tenía la persuasión en los labios, quien logró de todos un respeto tan grande, quien ha escuchado tales calificativos por parte de quienes andan escudriñando a todos los hombres a propósito de otras cuestiones y los satirizan por esta misma, por considerarlos ineptos para hablar, dio muestra de alguna frivolidad y charlatanería en las asambleas o realizaba una tarea propia de cualquier hombre, o es que no pasó su vida haciendo uso de una gran superioridad, manteniéndose él lejos de decir bobadas, y
53 habituando a los demás a alejarse mucho de eso? Consideremos, pues, en qué consiste la charlatanería y en qué los discursos sensatos. Propio de la charlatanería, creo, es decir tonterías en vano y sin objeto alguno y consumir el tiempo inútilmente, pero propio de verdaderos discursos es acertar con los momentos oportunos y las acciones, y guardar la propiedad en toda su extensión. A esto le sigue, creo, el hecho de dominar y ganarse
54 los espíritus de los oyentes. Por tanto Pericles, que era tan superior y que tan grandes realizaciones lograba desde su superioridad, con razón era considerado, creo, el menos charlatán y el mejor orador. Ciertamente, en las acusaciones que hacen a los otros, lo están absolviendo a él y al mismo tiempo señalan
55 a quiénes conviene censurar en vez de a él. Pero si se requiere también un testigo más digno, considera lo que dice Tucídides en sus relatos sobre él. Encontrarás, en efecto, que en todas partes lo menciona como el mejor orador, y que no ofrece dudas de que él no incluye también el actuar junto con el hablar

tico y general ateniense ejecutado en Siracusa en el 413 a. C., se alude en realidad a Demóstrato, demagogo que proponía la expedición a Sicilia mencionado por ARISTÓFANES, *Lisístrata* 391-397; cf. R. KASSEL-C. AUSTIN, *Poet. Com. Gr.*, vol. V, págs. 355-356, y J. HENDERSON, *Aristophanes' Lysistrata*, Oxford, 1987, págs. 119-120.

cuando afirma que aquél era el primero. Y este testigo, buen 56
hombre, es uno de los compañeros de Antifonte [68] y además,
como es razonable, también tiene un buen concepto de sí mis-
mo; sin embargo, concede a aquél lo que le es propio. Sin
duda, al menos tú, que alabas a Aspasia por delante de Anti-
fonte [69], debes conceder esto. ¿Y qué más necesidad tenemos 57
de Tucídides? Pues la argumentación ha llegado a la evidencia
final. En efecto, el propio Platón es quien nos ensalza a Aspa-
sia como una admirable maestra de retórica, al recurrir a Peri-
cles y confirmarlo a través de él, y haber dicho de un modo ex-
preso que él *sobresalía entre los griegos* [70]. Tan gran honor
atribuye manifiestamente a Pericles en lo referente a la orato-
ria. Sin embargo, que Pericles fuera así de elocuente no era, 58
ciertamente, una prueba de que había estudiado oratoria con
Aspasia, sino que se debe buscar en otra parte la clave de la
capacidad de Pericles. No había que decir que él *sobresalía en-
tre los griegos* gracias a Aspasia, sino que por su propia labor
era mejor que ninguno de la masa. Y no sólo aquí ha dicho eso 59
sobre este hombre, sino que también en otro lugar [71] con razón
afirma que Pericles llegó a ser *perfecto en la retórica* por su
relación con Anaxágoras [72]. Pero no discutamos aún todo esto.
Sin embargo, es evidente que ha reconocido que llegó a ser
perfecto en cuestión de discursos. ¿Cómo, pues, quien tanto 60
sobresalía y el único que triunfó ante todos sus jueces podría
ganarse la fama de decir tonterías a la ligera y de, inoportuna-
mente, dejar a su aire a los atenienses? Porque yo creo lo con-
trario, que él fue causa de silencio más que de precipitación.

---

[68] Antifonte de Ramnunte (480-411 a. C.), famoso orador ático cuyo retrato aparece en Tucídides, VIII 68.

[69] Cf. *Menéxeno* 236a ss.

[70] La cita está tomada del *Menéxeno* 235e.

[71] En el *Fedro* 269e-270a.

[72] Cf. n. 39, y E. Aristides, II 258.

61 Sabemos, en todo caso, que también en el ámbito de otras habilidades cuando hay muchos semejantes que compiten entre sí, mucha es la actividad y mayor la rivalidad, pero cuando al-
62 guno sobresale claramente, todos en seguida se retiran. De este modo, también cuando alguno alcanza la cima en la elocuencia, forzoso es que la mayoría se contente y no se entrometa, sino que, en el mayor grado posible, sea cauta y prudente en sus discursos. En efecto, uno no podría hacer peores a otros al menos en aquello en lo que es el mejor, y especialmente en relación con esos mismos aspectos en los que es el mejor. Pues, sin duda, de la misma manera que nadie podría decir que quien en las ocupaciones de la vida se presenta prudente, sensato y disciplinado para todo, corrompe de ese modo a quienes se topan con él, por no decir que todos podríamos afirmar que él es precisamente un paradigma de sensatez, si es que pretendemos nosotros dar la impresión de ser sensatos, de esa manera, también en los discursos, quien presta atención a lo bello y lo apropiado y en ningún lugar desprecia lo mejor ni descuida el orden en esos asuntos, actúa según tus principios, Platón, e infiere que todo eso ha recibido el nombre de orden, y no de desorden ni de desorganización, ni ninguno de los nombres relacionados con eso[73]; y también imita en sus propios actos a los
63 dioses en la medida de lo posible. No sería él, pues, causante ni responsable de frivolidad, ni de desorden, ni de nada vergonzoso, al menos en no mayor medida que es posible decir que el gimnasta, de quien el sabio Platón afirma[74] que se preocupa de buscar el bienestar del cuerpo, acostumbra a la gente a
64 despreocuparse del cuerpo. Y en caso de que alguien arregle también su vida en conformidad con sus discursos y resulte

[73] Alude a las palabras de Sócrates en *Gorgias* 508a.

[74] Cf. *Gorgias* 450a. CANTER, en nota al margen de su traducción latina, pág. 413, lo refiere a *Amatores* 133e.

claro que no sólo busca lo bello al hablar, sino también al vivir,
¿cómo puede esa persona acostumbrar a la gente a ser charla-
tana o a realizar cualquier otra acción sin parte en lo mejor? Yo
no puedo quedar convencido. En cambio, quienes entonces tu-
vieran trato con esa persona tratarían de hacer, creo, una de es-
tas dos cosas: o bien, emulando su capacidad, practicarían algo
bueno y semejante en sus discursos, y cuanto más honraran a
esa persona y sus discursos tanto más ordenados y sensatos se-
rían de lo que propiamente son y se alejarían de toda ilegali-
dad, o bien, desistiendo por completo y considerando que el
asunto es superior a sus propias capacidades, permanecerían en
completa tranquilidad en la idea de que ser orador era eso que
precisamente era Pericles, pero que ellos no tenían igual fortu-
na. De modo que tanto de una como de otra manera mínima-
mente serían charlatanes. Y, ciertamente, tampoco en el campo 65
de la tragedia veo que Esquilo fuera acusado de haber introdu-
cido en ella charlatanería, ni que se haya oído jamás decir del
muy suave [75] Sófocles que impulsó a los atenienses a ser char-
latanes, porque, creo, se atenían lo más posible a la dignidad y
presentaban unos caracteres superiores en comparación a la
masa. Eurípides, en cambio, fue acusado de acostumbrarlos a
ser charlatanes, porque, al parecer, ha suprimido en parte la se-
riedad y decoro dramáticos; y después de él Aristófanes por su
parte afirma que hubo jóvenes *un estadio más charlatanes* [76],
por estar, creo, a tan gran distancia de Eurípides en lo que ata-
ñe a la poesía. Pues, al deslizarse el orden fluyendo poco a
poco, era inevitable que fueran arrastrados hacia este defecto y
que den la impresión de ser charlatanes más que poetas. De 66
este modo, pues, también en los discursos políticos, no fue
quien era el más digno, ni aquel cuyas palabras guiaba la inte-

[75] Alusión al estilo del poeta.

[76] En *Ranas* 91.

ligencia, ni quien consideraba que no se debía hablar sin sensatez pero estaba en justa posesión de la sensatez gracias a todo aquello de lo que era consciente, no fue ése quien los hizo charlatanes en vez de ordenados, sino que ése fue quien impi-
67 dió que fueran charlatanes en lo que de él dependía. Ciertamente, ni Odiseo ni Néstor fueron acusados de corromper al ejército de los aqueos, sino más bien Tersites,

quien en vano sabía en su corazón muchas palabras desorde-
[nadas,
pero no disputar ordenadamente con reyes[77].

Por ello, quien era un orador muy semejante a Pericles lo
68 contuvo y no le permitió ser charlatán. Pero tú haces lo mismo que si alguien acusara a Odiseo, quien apartaba a los otros de armar alboroto, de causar en esa ocasión alboroto en el ejército; como si afirmaras que Heracles acostumbraba a los hombres a ser arrogantes y osados porque iba de un lado a otro usando el arco y la clava, cuando, todo lo contrario, acostumbraba a todos, buen hombre, a ser ordenados, a atenerse a la ley, y a servirse de esos utensilios de la misma manera que
69 veían que lo hacía él, con el mejor fin. De esa manera me parece que alguien podría inculpar también a Pericles de hacerlos charlatanes; él, que contenía de tal modo a todos que guardaban silencio para él voluntaria o involuntariamente[78]. Y tan lejos estaba de enardecer a la muchedumbre que incluso la mayoría de las ocasiones lograba que los oradores permanecieran

[77] La cita es de *Ilíada* II 213-214, dentro del célebre episodio de Tersites, «el hombre más feo que llegó a Troya», según dice Homero, y al que se alude de nuevo en el § 674.

[78] Sobre la decisión de Pericles de no convocar al pueblo a la asamblea a fin de evitar los previsibles errores derivados del apasionamiento irreflexivo, cf. Tucídides, II 22, 1, y Plutarco, *Pericles* 33, 6.

callados. De modo que si no como Heracles, al menos como
Yolao, era *quien quemaba las cabezas* de la mayoría, según la
expresión del cómico [79]. ¿Y dices todavía que Pericles hizo 70
charlatanes a los atenienses? Como si alguien acusara a un ma-
estro de hacer charlatanes a los niños porque les explica todo. Ciertamente, este mismo hombre a veces ni siquiera les permitía articular palabra, pero también consideraba una parte de su misma oratoria saber ordenarles que estuvieran callados. Pues, yo al menos, no afirmaría que Sócrates hizo a los atenienses charlatanes y pendencieros porque era quien con más frecuencia de entre los atenienses conversaba en las mesas de los cambistas [80] y los talleres artesanales tanto con los ciudadanos como con los extranjeros; ni que es aplicable a él aquello de Hesíodo, cuando censura y prohíbe:

aléjate de la fragua y del cálido pórtico [81],

sino que con confianza les exhortaría él a acercarse tanto a las fraguas como a los demás talleres artesanales, donde algunos jóvenes o incluso mayores habrían de escuchar una conversación semejante. Pues escuchar alguna cosa de utilidad no sería acostumbrarse a decir tonterías, de igual modo que cuando escuchamos al propio Hesíodo dándonos esos consejos no consideramos que perdemos el tiempo ni que nos hacemos peores.
Pero si algunos, al escuchar a Sócrates o a Pericles, luego, an- 71
helando sus capacidades, los imitaron mal, esto no es culpa suya. Pues ellos, al decir a sus oyentes lo mejor, demostraron

[79] Se trata de PLATÓN EL CÓMICO, frag. 202 KASSEL-AUSTIN *(Poet. Com. Gr.)*, 186 KOCK. El texto del cómico dice: *quemar las cabezas de los oradores.* Yolao ayudaba a Heracles quemando las cabezas seccionadas de la Hidra de Lerna para que no volvieran a crecer.

[80] Cf. PLATÓN, *Apología de Sócrates* 17c.

[81] *Trabajos y Días* 493.

de esta manera su capacidad, pero quienes se equivocan en lo principal y gastan sus discursos sin utilidad alguna, con razón se ganarían el reproche y no daría la impresión, creo, de que hacen lo mismo que aquellos, sino precisamente lo más opuesto, como quienes redactan propuestas al margen de las leyes, pero, sin embargo, aplican el nombre de leyes a las propuestas que redactan. Pericles, entonces, estableció la más hermosa ley sobre los discursos ante el pueblo: no ceder en ningún momen-
72 to en la dignidad [82]. ¿Cómo, pues, va a ser responsable de la despreocupación por estas cosas? Desde luego, si yo tratara de demostrar que la capacidad de hablar no es cosa indigna ni que acarree el deshonor, ni merecedora de acusación, ni siquiera de indulgencia, sino de algo superior, me avergonzaría ante los dioses de la elocuencia [83], con la salvedad de que haría esta importante afirmación —sea yo responsable si algún otro se irrita y vuélvase todo contra mí, que no me quejaré de mi destino—, que yo preferiría la capacidad de hablar, en tanto que fuera la mejor posible entre los hombres, junto con una vida honesta y moderada, más que ser diez mil veces Darío [84], el hijo de Histaspes. Y todo verdaderamente me parece ya peque-
73 ño en comparación a eso. Y sé también, si no estamos cegados por la soberbia, que las acciones de Platón casi no son otra cosa que palabras, y le congratulo por su estilo; y si bromeando intenta persuadirme de que en absoluto se preocupa por eso, en absoluto voy a quedar persuadido, sino que comprenderé que trata el asunto con mucha seriedad, especialmente en esos momentos cuando habla como bromeando. De modo que esta-

[82] Sobre esta elevación de la oratoria de Pericles, cf. PLUTARCO, *Pericles* 8.

[83] Son Hermes, Apolo y las Musas, a quienes E. Aristides invoca cuando emprende la disputa que va a sostener contra Platón, cf. *Discursos* II 19.

[84] Rey persa (522-486 a. C.) que envió la expedición derrotada por los atenienses en Maratón en el año 490 a. C.

ríamos desacreditando nuestro propio tesoro si ridiculizáramos esas cuestiones. Pero no merece la pena hablar sobre ello, tanto menos cuanto mayor sea la capacidad de hablar. Así sea.

¿Cómo, pues, nos hizo Pericles indolentes a los atenienses? 74
¿O nos vas a hacer tú a nosotros demasiado activos obligándonos a responder a cada una de tus afirmaciones? ¿No fue él quien los llevó a todas partes? ¿No fue él quien en ninguna parte les permitía dormirse, quien, *cuando guiaba el ejército junto con otros nueve* [85] contra Samos, eclipsó a todos los demás estrategos y mostró que eran meramente un nombre, y quien sometió a los samios a un asedio, sin mantenerse tranquilo, sino zarpando con una parte de las naves hacia Caria, y quien después de esto [86], una vez que partió y ellos cobraron ánimos para atacar y ser superiores a quienes fondeados les bloqueaban, volvió y los encerró de nuevo hasta que se rindieron, y quien, a su vez, cuando hicieron defección los eubeos [87], condujo a los atenienses a Eubea, y quien, al anunciarse que los peloponesios estaban en Mégara, los llevó de nuevo a Mégara y desde Mégara a su vez a Eubea, hasta que sometió también a esta? ¿Y qué decir de las circunnavegaciones al Pelopo- 75
neso y los desembarcos [88] por todas partes en territorio enemigo y la continuidad de sus acciones? No son propias de ninguna otra ciudad, por lo que puede conjeturarse. ¿Voy a 76
quedar yo, entonces, persuadido de que un hombre tan agudo y despierto, y con sumo gusto diría alado, era personalmente un indolente o acostumbraba a los demás a serlo? Va a parecer entonces que no sé nada de los hechos, pues él no sólo no permi-

[85] La expresión es de TUCÍDIDES, I 116, 1, donde se narra este episodio bélico contra Samos del año 440 a. C.

[86] Cf. TUCÍDIDES, I 117; DIODORO SÍCULO, XII 28, 1-2.

[87] Sobre la sublevación de Eubea y de Mégara en el año 445 a. C., cf. TUCÍDIDES, I 114.

[88] Sobre estas operaciones navales, cf. TUCÍDIDES, I 111, II 23 y 56.

tió ser indolentes a los atenienses, sino ni siquiera a los enemigos; pero logró que incluso aquellos cambiaran su modo de ser: tantas situaciones de forzoso movimiento les ponía en derredor, *y, cabría añadir, con razón,* decía Demóstenes [89]. Pero, sin embargo, Platón lo acusó de haberlos hecho indolentes y
77 cobardes. ¿Qué dices, que Pericles los hizo cobardes? ¡Oh dioses!, cobardes; él, que dirigiéndose al pueblo empezó directamente con lo siguiente [90]: *Me mantengo siempre, atenienses,* decía, *en la misma opinión: no ceder ante los peloponesios.* ¿Quién hasta aquel día tuvo el coraje de decir eso una sola vez? Ellos, incluso cuando salvaron a Grecia, hicieron cesión de sí mismos a los lacedemonios [91]. Él en cambio, sin ocultar nada, y sin esperar, si no a otra cosa, al menos a la calma que surge del proemio, directamente al principio de su discurso expuso con toda facilidad su propio parecer, como haría quien considerara que era superior a sus oyentes y ellos a sus adver-
78 sarios. ¿Hemos de decir, pues, que esa manera de expresarse era la de quien los acostumbraba a temer a los enemigos y a ceder, o a tener coraje y despreciarlos, y la de quien ahí mismo mostraba su valentía? Yo creo más bien que esto último. Pues si le acusara de haber alentado la guerra, o de haber sido la causa de los hechos, o alguna cosa semejante, habría parecido que con eso no decía la verdad —al menos después todos estuvieron de acuerdo en que no vino de ahí la ruptura de los pac-

89 La expresión está tomada del famoso discurso *Sobre la corona,* cf. Demóstenes, XVIII 306.

90 Se trata del comienzo del discurso que Pericles dirigió a los atenienses antes del comienzo efectivo de las hostilidades con la Liga del Peloponeso, y en el que perfila la estrategia a seguir por Atenas. El discurso está recogido en Tucídides, I 140-144.

91 Cf. §§ 239-240; *Discurso* I 136 ss. Sigo el texto de los mss.; Behr, con cambios mayores, propone: *«...cedieron a los lacedemonios ⟨la hegemonía⟩ de ésta».*

tos—, sino cosas que habían sido afirmadas también por otros.
Ahora bien, ¿cómo es posible acusar de cobardía a quien algu-
nos acusaron ya de lo contrario? Al menos las palabras de la 79
comedia de Aristófanes[92] referidas a él que hace poco cita-
mos, me refiero a lo de

relampagueaba, tronaba, alborotaba a Grecia,
daba leyes escritas como escolios[93],
que preciso era que los megarenses...,

ésas no son palabras que le acusan de cobardía, pero sabemos
de qué le acusan. Si son verdaderas, lo contrario es falso. Y si
ninguna de aquellas inculpaciones atañe en absoluto a Pericles,
sino que dio consejos justos y necesarios en relación a las cir-
cunstancias, ¿cómo no va a ser justo que simultáneamente sea
absuelto de la acusación y alcance toda clase de alabanzas?
¿Sostuvo, pues, únicamente contra los lacedemonios esta opi- 80
nión, como uno que mantuviera una disputa privada, y era, en
cambio, sumiso con los demás? Él, que consideraba que el Pi-
reo era una base de operaciones suficiente para ellos y no les
permitía quedar impresionados ni ante el rey de Persia ni ante
ningún otro hombre, sino que les mostró que el poder se divi-
día por la mitad entre ellos y todos los demás hombres, de ma-
nera que los demás mandaban cada uno en otra parte, pero
ellos dominaban el mar por todas partes[94]. ¿Era esto propio de 81
quien introducía en la ciudad y en sus espíritus indolencia, co-
bardía, falta de hombría, sentimiento de inferioridad y pereza,

[92] En *Acarnienses* 531-533, palabras que E. Aristides citaba parcialmente en el parágrafo 51.

[93] Son pequeños poemas recitados en los banquetes.

[94] Cf. Tucídides, II 62, donde recoge las palabras de Pericles en otro de sus discursos a los atenienses, a quienes trata de calmar e infundir ánimo tras las primeras incursiones y devastaciones por parte de los lacedemonios.

o...?; me temo que alguno diga algo diferente, salvo que no
82 hable con rectitud. Por tanto, de igual manera que afirmas[95] que has oído decir esas cosas sobre Pericles, escucha a su vez también a quienes dicen la verdad sobre él y a quienes nadie ha contradicho hasta el día de hoy, dado que incluso tú mismo dices que no le acusas por propio conocimiento, sino de oídas.
83 Eso, dirá alguno, es lo del cretense y el mar[96]. Dado, pues, que tienes por digno escuchar aquellas cosas, pero no quieres hacerlo con éstas, vamos, yo te voy a mostrar otras pruebas aún más importantes y cumplidas que éstas, de la valentía, fortaleza y dignidad de Pericles, y si tú logras mostrar que es posible
84 superarlas, sea una tontería todo lo nuestro. Sí, por Zeus. Pues alguien podría decir que tener arrojo antes de la guerra no es ninguna cosa grande ni suficiente. Pero aquél consideró justo aceptar en la ciudad las embajadas de los peloponesios cuando se hallaban en su propio territorio, pero no una vez que se habían puesto en campaña y enviaron por delante a Melesipo[97]. Fue tan sumamente cobarde cuando se enteró de que los enemigos avanzaban, que con un hecho[98] le dio respuestas sobre todos los asuntos al entregarlo a quienes habrían de conducirlo
85 fuera del país. Y lo último de todo y más impresionante de escuchar, por no decir de imitar, es lo siguiente: cuando llegó ya la guerra y quedó establecida, atacó la epidemia, quedó devastada la tierra, perecían los hombres diariamente y yacían muer-

---

95 En *Gorgias* 515e.

96 Se trata de un proverbio que se aplica a quienes conociendo algo simulan desconocerlo: no es concebible que un cretense, y por tanto isleño, alegue desconocer el mar; cf. Alcmán, frag. 164 Page (*Poet. Melici Graeci*), 115 Bergk; Zenobio, V 30 (E. Leutsch-F. Schneidewin, *Corpus Paroemiographorum*, vol. I, pág. 131).

97 Espartano enviado como embajador a Atenas por el rey Arquidamo; no fue recibido por estar los lacedemonios ya de campaña fuera de sus propias fronteras; cf. Tucídides, II 12.

98 Pericles respondió no *lógōi*, sino *érgōi*.

tos en tan gran número que una pequeña parte de ellos habría espantado a los enemigos si esa desgracia hubiera sobrevenido entre ellos, y cuando vio que por todas estas cosas la mayoría estaban descorazonados e irritados y arrepentidos de las decisiones que habían votado, que pedían hacer propuestas de paz a los lacedemonios, y que se habían transformado en otros a causa de los males, no cedió un ápice, ni cambió en su antigua opinión, ni se agitó en su espíritu por las desdichas, sino que a pesar de que en las desgracias le tocaba una parte tanto mayor que los demás en cuanto que los otros estaban descorazonados por las circunstancias presentes, mientras que él había asumido además este problema de mayor importancia, ver que los ciudadanos estaban en una situación tal, que eran inviables de manejar, y que en ello no sólo quedaban en poder de los enemigos, sino que también estaban resentidos con él en la idea de que era responsable de las circunstancias presentes [99], pese a que junto a estos dos golpes de la fortuna, la guerra y la epidemia, veía que ellos habían asumido además estos dos, el dolor y la indignación contra él, metido en medio de los peligros y abandonado por todas partes [100], por así decir, no sintió temor ni retrocedió, ni cambió de opinión como de color, resistiendo por igual ante sus conciudadanos y ante los enemigos. Mas, como si les enseñara cualquier otra lección, explicaba conforme a los mismos principios que antes, y no pervirtió sus opiniones en tiempo de peligro, ni filosofó únicamente en tiempo de abundancia, sino que, de igual manera que si se le hubiera preguntado sobre números o medidas habría respondi-

[99] Ante la difícil situación en que los atenienses se encontraron en el año 430 a. C., tras las dos primeras devastaciones de sus tierras y la presencia de la peste, culparon de ello a Pericles; cf. Tucídides, II 59; Diodoro Sículo, XII 45, 4.

[100] A esta incómoda situación de Pericles alude de nuevo E. Aristides en *Discursos* XXVIII 71.

do lo mismo tanto antes como después, así también emitió entonces las mismas palabras sobre el conjunto de la situación, pidiendo que no cedieran ante las desgracias ni le hicieran reproches, sino que se avergonzaran de sí mismos por haberse
86 transformado en otros a la par que las circunstancias. De modo que, a mí al menos, me parece que incluso Áyax, el que luchaba y gritaba ante las naves [101], estaba en circunstancias más cómodas y fáciles. En efecto, en su caso la lucha era solamente contra los troyanos, y la situación de los suyos era sin duda favorable, pero en el caso de este otro la situación interna no era menos mala que la externa y tenía un temor mayor por sus conciudadanos que por los enemigos. En estas circunstancias demostró Pericles que no se parecía en nada a los cocineros,
87 sino a los más eminentes de los griegos. De modo que, cuando echo la vista hacia esos apuros y la multitud de sus dificultades, me viene a la mente el pensamiento de un piloto, quien, cuando a su nave le entran olas por todas partes y las nubes estallan, permanece en las cañas del timón y no las suelta, y, además, cuando quienes están a bordo le amenazan y están dispuestos a dispersarse, los contiene y amonesta, luchando al mismo tiempo por la nave y contra los que están en la nave [102].
88 ¿Por dónde, pues, hay que considerar aún su valentía? Pues si contemplamos a este hombre tanto desde sus hechos como desde sus palabras, ¿qué mayor demostración se habría podido presentar de que estaba lejos de todo temor, o qué mejor demostración de que él estaba dotado por naturaleza para el valor y para conducir a él a los demás, él, que no tenía por digno ni

---

[101] Se refiere a las grandes voces con las que Áyax Telamonio animaba a sus compañeros a defender las naves y las tiendas ante los ataques troyanos, cf. *Ilíada* XV 687, 732; XII 277.

[102] Pericles hubo de calmar a quienes indignados por las devastaciones enemigas querían salir a presentar batalla; cf. PLUTARCO, *Pericles* 33, 5.

que ellos abandonaran sus decisiones del principio por temor a los enemigos, ni él sus palabras en defensa de lo justo por temor a ellos? Pero si dices que él no los sacaba contra el enemi- 89
go [103], ten cuidado no sea que ningún experto en estrategia admita ese reproche. Pues estarían de acuerdo en que, al menos el buen general, no debe luchar en toda ocasión ni, por supuesto, en todo territorio, sino que no debe luchar de ningún modo en absoluto, mas, en el mayor grado posible, debe correr el menor riesgo posible y guerrear más a base de planes que con la fuerza, como por cierto parece ser costumbre entre los lacedemonios. Y si, a su vez, tuvieran también necesidad de combatir, mejor es que quieran hacerlo en compañía de aliados que solos, mejor con más que con menos, y mejor con los más poderosos que con los inferiores, en tanto que alguno sea superior. Pues no es probable que quienes se hallan en situación de apuro razonen con rigor, pero en tanto que haya alguien dueño de su razón, es una gran insensatez y desgracia que, prescindiendo de la seguridad, escoja a propósito aquello que va a ser de provecho a los enemigos. En efecto, estaría ya haciendo de general para ellos y vendría a ocupar entre ellos el lugar de su propio jefe. No digamos, pues, que no los sacaba, sino consi- 90
deremos esta cuestión, si él despreció sacarlos y luchar cuando era conveniente; porque oímos por cierto decir que también los lacedemonios, cuando en una ocasión les acosaban los tebanos y les incitaban a salir y combatir o a reconocer que eran inferiores a ellos, respondieron que en cuanto a quiénes de los dos eran mejores, decidían las acciones realizadas por ambos en nombre de los griegos, pero que no iban a luchar en el momento oportuno para los enemigos, ni cuando aquellos lo ordenasen, sino cuando a ellos les pareciera bien, y que en este asunto no iban a servirse de los tebanos como consejeros. Eso

103 Esto le reprochaba la gente a Pericles, cf. Tucídides, II 21, 3.

respondieron y eso hicieron cuando era su jefe Agesilao [104], quien parece que fue amigo de guerrear como ningún otro de
91 los griegos. ¿Pero qué debió hacer Pericles? Dímelo, por los dioses; o mejor, si, pongamos por caso, tú mismo hubieras sido nuestro general en aquellos tiempos, ¿qué habrías creído que se debía hacer o decir, cuando el número total de atenienses era tan y tan grande [105], cuando sus aliados estaban dispersados, unos en las islas y otros en tierra firme, cuando los enemigos habían lanzado un ataque con un ejército de sesenta mil hombres [106], cuando estos peloponesios —y esto no es asunto sin importancia que añadir— eran hombres capaces de luchar incluso contra todos los griegos y que, bajo la guía de los atenienses y de Pericles, yo afirmaría que habrían sometido sin dificultad toda la tierra? Y no hablo aún de la epidemia, una dificultad tan importante, que se extendía atormentándolos, consumió completamente a una parte de la gente y a otros los dejó inútiles para las circunstancias presentes y que, independientemente de la acometida de la lucha y de la guerra, no
92 era un asunto de los más fáciles de soportar. Ciertamente, tampoco ignoraba Pericles que, si vencía, habría de luchar de nuevo con muchos más enemigos [107] y encontraría a otros muchos que discutirían sobre el trofeo, como antes hicieron los corintios [108], y que habrían de heredar esas mismas circunstancias,

---

[104] Rey de Esparta durante los años 398 al 361 a. C. Cuando en el 369 los tebanos se presentaron en Esparta con un numeroso ejército bajo el mando de Epaminondas Agesilao no aceptó el desafío de salir a luchar en campo abierto; cf. PLUTARCO, *Agesilao* 31; DIODORO SÍCULO, XV 65, 4-5.

[105] El escolio lo interpreta en sentido irónico; cf. parágrafo 85.

[106] Es la cifra que se refiere en PLUTARCO, *Pericles* 33, 5.

[107] Así se lo advertía a los atenienses en uno de sus ya mencionados discursos; cf. TUCÍDIDES, I 143, 5.

[108] Este episodio entre atenienses y corintios después de un combate bastante igualado se cuenta en TUCÍDIDES, I 105, 6.

de manera que creía que iba a obtener una victoria cadmea [109], pero que, si obtenía un resultado en otro sentido, destruiría la ciudad. En efecto, en el caso de los enemigos corría peligro una parte de cada uno de ellos [110], pero en el caso de ellos, incluso los cimientos de la ciudad se hallaban asimismo bajo el peligro, y todo se jugaba a una carta [111]: vidas, riquezas, fama, hegemonía, el fundamento de la ciudad, las esperanzas, todo lo que uno podría decir. Así pues, no creía él que debía combatir 93
tan desigual combate, ni *poner en peligro todo lo que tenía* [112] por nada que no fuera superior; en ello fue sensato, creo, e hizo uso de la capacidad de cálculo propia de un general. Sin 94
duda, vemos que tampoco los luchadores se acomodan a los puntos fuertes de sus adversarios [113], ni a propósito ofrecen sus puntos flacos en perjuicio propio, sino que se mantienen apartados de ellos lo más posible, tratan de emplear sus propias ventajas y persiguen la victoria a partir de ellas. Haciéndose estas reflexiones, Pericles tampoco ofreció a los enemigos un punto flaco tan grande contra la ciudad, sino que permitió que aquellos hicieran tonterías en el Ática mientras él preparaba una expedición por mar de cien naves contra el Peloponeso y, tras embarcarse, dirigió personalmente la expedición [114]. Y re- 95

---

109 Esta expresión proverbial, como señala el escolio, se aplica a los casos en los que la victoria se consigue con daño para el propio vencedor, como ocurrió en el del enfrentamiento entre Eteocles y Polinices, los hijos de Edipo. E. Aristides emplea de nuevo el proverbio en *Discursos* XXVI 44.

110 Para la invasión del Ática cada una de las ciudades de la Liga del Peloponeso envió dos tercios de sus preparativos militares; cf. Tucídides, II 10.

111 Empleo esta conocida expresión española análoga al proverbio griego que, literalmente, dice: *«se lanzaba un solo dado por todo»;* cf. Apostolio, 55c (E. Leutsch-F. Schneidewin, *Corpus Paroemiographorum*, vol. II, pág. 378).

112 La expresión está tomada de Demóstenes, X 3.

113 Esta misma idea vuelve a aparecer en E. Aristides, *Discursos* IV 27.

114 Esta expedición naval, ocurrida en el año 430 a. C., la refiere Tucídides, II 56, 1.

sultó que a unos les quedó arrasada una parte del Ática, pero a los otros como si así les hubiera quedado todo el territorio enemigo. De manera que se vieron obligados ahora a huir del Ática quienes entonces avanzaban contra ella como hacia una presa fácil. De este modo, lo que aquel no emprendió, fue debido a previsión, no a cobardía, pero las audaces acciones que les pidió acometer incluso cuando estaban en tales circunstan-
96 cias suponen la prueba extrema de su valor. ¿Cómo no va a ser extraño, sin embargo, si vamos a criticarle que no hacía salir al ejército, pero no nos vamos a quedar sorprendidos ante el hecho de que los condujo fuera del Ática, y si vamos a reprocharle que no combatía donde no era conveniente, pero no vamos a tener en consideración que sabía dónde era preciso hacerlo, y si vamos a acusarle de que no llenó por completo el Ática de guerra y confusión, pero no vamos a tener en cuenta que desembarcó en territorio enemigo y que trasladó el asedio al Peloponeso, si vamos a investigar lo que no se hizo en vez de lo que se hizo, y si no vamos a perdonarle que no sacara a quienes no estaban enfermos, pero no nos quedamos sorprendidos de que condujera a quienes estaban enfermos? Él dirigió a quienes estaban enfermos como nadie lo haría con quienes estaban perfectamente sanos. De tal modo fue superior a los enemigos, a sus conciudadanos, a la epidemia y a toda circuns-
97 tancia. Y en verdad, difícilmente habría permitido que los atenienses, cuando eran dueños de sí mismos, estuvieran desocupados o se sometieran a cualquier gente, quien ni siquiera les permitió estar enfermos, sino que para el combate por la libertad y para que no abandonaran su puesto en las filas de la grandeza [115], les pidió que fueran fuertes más allá de su fortuna presente. Yo al menos, habría pensado que era culpable de co-

[115] E. Aristides repite hasta tres veces esta expresión (cf. §§ 184, 300, y *Discurso* XII 53) que, indudablemente, toma de Demóstenes, XIII 34.

bardía Meleagro [116] antes que Pericles, a quien, incluso antes de nacer, se refirió el dios en los más opuestos términos, profetizando a su madre que iba a parir un león [117]. Y ella, después de esta visión, dio a luz a Pericles. De modo que ten cuidado no sea que estemos intentando *esquilar a un león* no intentando *calumniar a Trasímaco* [118], sino ridiculizar a Pericles, y ello por cobardía; y que luego nosotros mismos demos la impresión de ser más valientes de lo necesario a quienes quieran a su vez acusarnos, y que aparezca una *segura recompensa* de la cobardía, o si quieres, *del silencio*, como dijo un poeta de Ceos [119].

Pero, efectivamente, *él anuda lino con lino*, como dicen [120]. 98
Pues él fue quien osó decir que Pericles hizo también codiciosos a los hombres, quienesquiera que fueran, —¿qué podría

[116] Hijo del rey Eneo y de Altea, fue quien dio muerte al jabalí de Calidón. Según una tradición que no recoge Homero (cf. *Ilíada* IX 543-605), a los pocos días de nacer Meleagro, las Moiras profetizaron a su madre que el niño moriría en cuanto se quemara un tizón que ardía en el fuego del hogar. Altea lo apagó inmediatamente y lo escondió en un cofre. Años más tarde, dolida con Meleagro, será ella misma quien arroje el tizón al fuego provocándole la muerte. El escolio apunta otra versión al sugerir que Altea habría creído parir una antorcha junto con Meleagro *(édoxe lampáda tíktein sȳn tôi Meleágrōi).*

[117] Esta visión que tuvo Agarista la refiere ya Heródoto, VI 131, y posteriormente Plutarco, *Pericles* 3, 3. Por su parte, Aristófanes alude paródicamente a ella en *Caballeros* 1037.

[118] E. Aristides juega con las expresiones empleadas por Platón en *República* 341c. El proverbio «esquilar a un león» se aplica a quienes intentan cosas imposibles o peligrosas.

[119] Se trata de Simónides, lírico de los siglos VI-V a. C.; cf. su frag. 77 Page (582 *Poet. Mel. Gr.)*, 66 Bergk, constituido por esta referencia de E. Aristides, y otras como las de Libanio, *Declamaciones* XV 4; Juliano, *Discursos* I 3b, etc., a través de las cuales se reconstruyen conjeturalmente las palabras del poeta.

[120] Sobre esta expresión proverbial cf. Estratis, frag. 39 Kassel-Austin *(Poet. Com. Gr.)*, 38 Kock; Platón, *Eutidemo*, 298c, y Aristóteles, *Física* 207a17. Se aplica a quienes añaden alguna cosa similar a otra anterior. Los autores citados lo testimonian en su versión negativa: *no anudas lino con lino*,

uno decir? Sí, por Zeus, fue el primero que estableció el cobro de sueldos en los asuntos públicos [121]. Pero yo personalmente no soy de los que alaban el cobro de un sueldo y creo que más
99 o menos he dado pruebas de hecho de eso [122]. Por tanto, yo nada tengo que ver con el asunto, sino que incluso me he dedicado a la oratoria de una forma más pura que en la que mi homónimo [123], creo, se ocupó de los tributos, si he de ser un tanto audaz. Pues él alcanzó celebridad por imponer un tributo proporcionado a cada estado, pero yo jamás he impuesto a nadie un tributo ni mayor ni menor. De todos los repartos [124] yo jamás me presenté a ninguno, a no ser que alguien voluntariamente me hiciera algún envío. Pero ya haya que llamarlo sabiduría o filosofía de Sócrates [125], o cualquier otra cosa, yo admiro también el hecho de no traficar y de no ponerse uno en manos de quienes te desean comprar, y de no afirmar con tanta vehemencia que uno está instruido de modo que se condene a

que significaría algo parecido a nuestras expresiones: «mezclar peras con manzanas», «mezclar churras con merinas», etc. Una expresión parecida emplea E. Aristides en el discurso LI 7.

[121] Cf. n. 52.

[122] E. Aristides se muestra orgulloso de no enseñar por un sueldo; cf. Behr, «Studies on the Biography...», pág. 1164.

[123] Se refiere a Aristides, hijo de Lisímaco, apodado «el Justo»; cf. §§ 195, 253, 535, 554. El apodo se lo ganó gracias a su destacado papel para fijar de manera satisfactoria para todos las aportaciones de los distintos miembros de la Liga Ático-Délica cuando esta se constituyó en el año 477 a. C.; cf. *Panatenaico* 282, con la nota 219 de F. Gascó en E. Aristides, *Discursos* I, Madrid, 1987, B. C. G. 106, pág. 216. Por lo demás, obsérvese cómo E. Aristides alude a su «homónimo», siguiendo el ejemplo de Demóstenes cuando éste se refiere a Demóstenes de Afidna; cf. § 506.

[124] Se trata de la *sportula*, distribución de comida y dinero que en pequeños cestos hacían los ricos romanos a sus *clientes*; a ella se alude en Juvenal, I 95.

[125] Sócrates tampoco cobraba a quienes acudían a escucharle; cf. *Apología de Sócrates* 19d-21c; 33a.

sí mismo a la esclavitud. Yo, por tanto, como digo sobre estos 100
asuntos, me complazco en la generosidad más que nada, al menos según mi propio convencimiento. Pero veo que muchos aspectos de las ciudades son como lastres con los que es forzoso condescender como en el cuerpo. Pues efectivamente, tengo entendido que también los cuerpos, tanto los inferiores como los más hermosos, están compuestos de los mismos elementos, pero que según la medida en que cada uno participa en mayor o menor grado de esos elementos, se le juzga inferior o mejor. Así también, sin duda, es forzoso que las ciudades disfruten de la naturaleza humana, incluso si aparentemente están fundadas de la mejor manera posible. Pues incluso *en este universo* [126], que participa de tan grandes bellezas y de tan buena fortuna y que indudablemente no ha dejado fuera de sí nada que sea bello, podrías encontrar muchas cosas con las que quedarías muy poco complacido. Pero no por ello acusas al universo ni a su hacedor ni consideras, desde luego, que en alguna ocasión ha de surgir de nuevo algún otro creador mejor del mundo, sino que admites que estas cosas son acarreadas por la naturaleza y
no te entrometes en ello. ¿Qué hay, pues, de extraño si también 101
en Atenas alguno entre todos los asuntos estaba en este estado, igual que probablemente lo estaría en cualquier otra parte, y si condescendieron los jefes, quienes estaban de un lado corrigiendo la pobreza y la necesidad de la mayoría, debido a la cual se origina una no insignificante parte de los delitos que de esa forma creían impedir mejor, y quienes de otro lado temían hacer algo aún peor reprimiéndolos completamente? Pues, ¿qué no era de esperar que hicieran unos hombres tan numerosos en cantidad y tan agudos, cuando había tanto dinero, si nadie les hubiera hecho partícipes de la parte proporcionada? ¿No
habrían intentado acaso cogerlo todo para sí mismos? Más aún, 102

---

126 La expresión está tomada de PLATÓN, *Timeo* 28c.

al igual que en las casas particulares toda persona, creo, desea disfrutar de lo que posee, no es en absoluto inverosímil que de esa forma quiera hacerlo también una ciudad, especialmente cuando tiene un imperio; en esas circunstancias no es quizá mejor el que reprime de modo absoluto, sino quien tiene en cuenta la mesura. ¿Qué necesidad iba a haber ya de recaudar tributos o de soportar esas molestias, si no iban a sentir ningún alivio de ello? De modo que, cuando dices estas cosas, no estás
103 criticando el salario, sino al imperio. Pues en absoluto necesito de muchos testigos en lo que respecta a que es necesario un salario en la ciudad y a que ni siquiera a la persona más digna le es posible omitir suministrarlo y concederlo generosamente, sino que me basta uno solo, el mejor de los griegos. ¿Quién es ése? Tú mismo [127]. En efecto, al conceder guardianes a la ciudad feliz y buena —¿cómo no va a ser feliz aquella cuyo fundador es Platón?— estableces para ellos un salario público, en la creencia de que ni tú mismo estás aconsejando nada vergonzoso ni de que vaya a cometerlo ninguno de aquellos dos, ni
104 los que se disponen a darlo ni los que se disponen a recibirlo. Y si el salario no es ni plata ni oro, sino alguna otra cosa, eso es otra cuestión. Pues es probable, creo, que los salarios estén en relación a las formas de gobierno. En efecto, si los bizantinos se sirven como moneda del hierro [128], no por eso es justo que se rían de los griegos ni que piensen que se llevan un salario de menor valor porque no se llevan ni oro ni plata. Ni tampoco lo es si los cartagineses se sirven de piezas de cuero [129], a menos

[127] Platón, al establecer el régimen de vida de los guardianes de su República, aunque los mantiene alejados del oro y la plata, fija para ellos una retribución de víveres recibida de los demás ciudadanos, cf. *República* 416d-417b.

[128] A ello aluden Aristófanes, *Nubes* 249, y Platón el Cómico, frag. 103 Kassel-Austin *(Poet. Com. Gr.)*, 93 Kock.

[129] Este peculiar sistema monetario se describe en uno de los diálogos apócrifos de Platón: *Erixias* 399e-400a.

que también algunos que se llevan plata admitan que eso es otra cosa distinta de un salario porque no se llevan a su vez el más preciado oro. Pero nadie, creo, concedería esto. Pues tampoco es costumbre que todos los hombres tomen los mismos alimentos, pero, sin embargo, todos tienen necesidad de alimentos. De este modo, pues, consideremos también aquí no 105
cuál es el salario, sino en resumidas cuentas, si has hablado de salario; a menos que también Euneo haya enviado gratis el vino a los aqueos porque no le pagaron plata, sino *unos bronce y otros reluciente hierro*[130]. Pero ni siquiera él mismo se jactaba de esto. Pericles, por tanto, no acuñó personalmente mone- 106
das, sino que al haber dinero en la Acrópolis, mantenía de ahí el salario. De modo que no es justo que se le acuse por ninguna de estas dos cosas, ni por las monedas ni por el salario. ¿Y 107
por qué disputo vehementemente sobre estas cuestiones? Pues si el cobro de un salario y el distribuirlo es lo más vergonzoso, no es cosa[131] del gobierno de Pericles ni comenzó en su época, sino que incluso uno de los legisladores sabía estas cosas[132], que a los demás los silencio. Así pues, ha censurado aconteci- 108
mientos posteriores al gobierno de aquel, que refutábamos poco antes[133], y anteriores, la cuestión de la moneda, como ahora se muestra de nuevo. ¿Cómo podría un hombre hacer 109
uso de argumentos con mayor ligereza, o cómo podría hacerlo

---

130 Euneo, hijo de Jasón, envió desde Lemnos a los aqueos que combatían junto a Troya varias naves cargadas con vino que aquellos compraron mediante diversas formas de pago; cf. *Ilíada* VII 467-475. E. Aristides incorpora a su texto el verso 473.

131 Sigo el texto de los mss.

132 Parece referirse a Solón, aunque dentro de sus reformas monetarias (cf. Aristóteles, *Constitución de los Atenienses* 10; Plutarco, *Solón* 15), no lo haga explícitamente al cobro de salarios. El escolio ofrece como alternativa a Poliuco, quien habría establecido un salario *(misthón)* para los consejeros *(bouleutikón)* y los maestros *(didaktikón).*

133 Cf. parágrafos 35 ss., 43, 51 ss., y 65.

con mayor arbitrariedad? Yo al menos, me pregunto con completa perplejidad si existe algún modo más sencillo o más justo de examinar si Pericles hizo codiciosos a los atenienses, o a algunos otros de los griegos o incluso de los bárbaros, que observar y considerar qué clase de persona era el propio Pericles. Pues el argumento de Jenofonte [134] me parece que es sólido. En efecto, de la misma manera que, decía, vemos que los maestros de gimnasia en ocasiones instruyen a los niños con la voz, pero que la mayoría de las veces los persuaden con el
110 ejemplo, así dice que es justo juzgar también a Sócrates. De esta manera, pues, hemos de observar también qué disposición personal tenía Pericles hacia el dinero y qué clase de ejemplo ofreció de sí mismo a los atenienses y a los demás griegos en este apartado. Y en caso de que descubramos que él era innoble, servil y dominado por el lucro, admitamos que también enseñaba eso mismo a los demás y los corrompía y los hacía semejantes a él. Pero si despreciaba el dinero tanto como no sé si alguien lo hizo jamás, ¿cómo es que los hacía codiciosos, o cómo es que corrompía a otros en lo que él mismo era honrado? Como si dijeras que Radamantis acostumbraba a los hombres a perjurar, él, que era tan superior en piedad y justicia que incluso tras morir parece administrar justicia a quienes allí [135]
111 llegan en lo que atañe a los hechos realizados en la vida. Así pues, una vez que hayas demostrado primeramente que Pericles era mezquino, innoble, vil y que tenía la vista puesta en el dinero, afirma entonces también tú que ha hecho semejantes a los demás. De igual manera que también se puede mencionar a los maestros de primeras letras; y esta imagen ya no es de Jenofonte, sino del propio Platón [136]. Pues, *al igual que* —dice

[134] Se refiere al pasaje de *Recuerdos de Sócrates* I 2, 17, aunque no se habla ahí de los maestros de gimnasia.

[135] Al Hades. Allí impartía justicia Radamantis junto con Minos y Éaco.

[136] Aparece en *Protágoras* 326d, que cita a continuación; cf. § 355.

él— *a los niños que aún son incapaces de escribir, los maestros de escritura, tras escribirles como modelo letras con el estilete, les dan entonces la tablilla y les obligan a escribir según el trazo de las letras, así también la ciudad...* Pero nosotros en vez de la ciudad tomemos a Pericles. Pericles, pues, se- 112
gún parece, servía de guía a los atenienses por un lado con sus palabras, en las que nada había servil ni innoble, y de otro lado mostrándose en su propia vida y ofreciéndose a la observación de qué clase de persona era. Así pues, siendo tal como oímos, 113
¿les propuso acaso cual modelo de escritura [137] que vivieran para la honradez, o para el lucro, con la mano sumisa [138], y como menos correctamente iban a obrar? Ciertamente, le oían hablar en las asambleas y en la sala del consejo y, sin duda, contemplaban día tras día su vida. De modo que si realmente miraban hacia él, habrían de estar por encima del dinero.

Vamos, pues; consideremos de nuevo todas las demás acu- 114
saciones de ese hombre [139] y pasemos por ellas de la misma manera que hemos hecho en relación a la codicia, siguiendo estas dos imágenes, la del maestro de gimnasia y la del maestro de primeras letras, y recapitulemos todo brevemente. Los 115
hizo, dice, charlatanes; y ciertamente él no era un charlatán. Indolentes; pero él era activo. Cobardes; pero es evidente que él era el primero en valentía. Codiciosos; pero él estimaba mínimamente el dinero. ¿Cómo, pues, siendo él un buen orador, 116
capaz en la acción, valiente, y estando por encima del dinero, los hacía charlatanes, indolentes, cobardes y tacaños? O nos estás contando un sueño, o un enigma, o no sé qué decir. Pues, ¿cómo no va a ser extraño que no los hiciera semejantes a

[137] Trato de recoger la imagen del maestro de escritura que se encierra en *hypégraphe*. El maestro propone un modelo de escritura y Pericles les propone un modelo de vida.

[138] Actitud de los que esperan recibir algún donativo de otra persona.

[139] Platón.

como él era, y sí en cambio semejantes a como él en absoluto era? Para mí, en efecto, de eso resulta evidente lo contrario, que, al menos en lo que de él dependía, los hizo hábiles, activos, valientes y generosos; a no ser que también en contra de Sócrates haya que dar algún crédito a que corrompió a los jó-
117 venes quien era para ellos un modelo de toda cosa buena. Esto no es posible, Platón, sino una de dos: o no eran los atenienses tales como tú los acusaste o todos son culpables más que Pericles, al menos si realmente él no hacía mal las demostraciones de lucha ni presentaba algunas letras poco claras, falsas o tor-
118 cidas. Más aún, recordemos los argumentos anteriores y saquemos conclusiones, y ello a partir de lo que está demostrado. Platón dijo que no se debía adular a las masas; y es evidente que Pericles se sirvió de la mayor libertad de expresión. Dijo que se debía luchar enérgicamente por lo mejor; y éste luchó en circunstancias tales como las que hace un momento nosotros mostrábamos [140]. Dijo que no se buscara satisfacer sus deseos; pues bien, aquel los controló y más que dejarse guiar por ellos era él quien los guiaba. Y que no se les acostumbre a tener más de cualquier modo, dice el legislador [141]; y éste, empezando personalmente por su propia casa [142], prefirió la moderación antes que el exceso. Por tanto, eso que le parecía bien a Platón es lo que evidentemente hacía Pericles. ¿Cómo podría alguien haber vivido o gobernado más de acuerdo con las palabras de Platón? ¿O quién debía hablar primero en defensa de
119 aquél, si alguien le inculpara? [Platón] [143]. También lo siguiente, aparte de lo dicho, es un gran indicio de la rectitud de Peri-

140 Cf., por ejemplo, §§ 21 y 85 ss.

141 Se refiere a Platón en alusión a sus *Leyes*.

142 Sobre el estricto régimen con el que Pericles administraba su casa prescindiendo de todo lo superfluo, cf. PLUTARCO, *Pericles* 16, 3-6.

143 Dindorf secluye esta obvia respuesta, que no parece muy verosímil que E. Aristides pronunciara de forma explícita.

cles y de que no fue él quien corrompió ni acostumbró a los
atenienses a ser codiciosos, ni a buscar tener más de cualquier
modo. En efecto, tampoco fue Pericles quien aumentó los tri-
butos hasta el infinito, sino que, si buscaras, querido Sócrates,
al responsable de esta desmesura, encontrarás a tu propio com-
pañero [144]. Pues él fue quien aumentó los tributos hasta tal gra-
do, que ni siquiera a quienes querían pagarlos les era posible;
en ello no te obedeció en absoluto ni imitó a Pericles. Pero Pe- 120
ricles no era una persona de esa clase, ni en este punto ni en
otro, sino que estaba tan firmemente alejado de la ambición y
de aconsejar a los atenienses que se hicieran por añadidura con
asuntos que no les incumbían que, cuando habían vencido en
la guerra anterior a los peloponesios y tenían [Mégara], Nisea,
Trecén, Pegas y Acaya, les persuadió a devolverlas y firmar
una paz [145]. Tan lejos estaba de enseñarles a tener siempre algo
más de lo que ya tenían [146]. De modo que considerando estos 121
hechos y a juzgar por estos testimonios, yo al menos creo que,
si Pericles se hubiera mantenido vivo y no hubiera desapareci-
do antes muriendo, los griegos no habrían encallado en los ma-
les extremos, sino que, cuando los atenienses se apoderaron de
los guerreros peloponesios y de Pilos [147], ellos no habrían bus-

[144] Se responsabiliza a Alcibíades de este aumento de las cargas impositivas que, en realidad, llevó a cabo Cleón cuando en el año 425 a. C., tras el éxito de Esfacteria, triplicó los tributos de los aliados de Atenas.

[145] Sucedió esto en el año 445 a. C., tras controlar la sublevación de Eubea y de Mégara; cf. TUCÍDIDES, I 115, 1 y IV 21, 3. El historiador no menciona a Mégara junto con esas otras poblaciones que se devolvieron, razón que llevó a Keil a secluir este nombre del texto de E. Aristides, quien, por otra parte, recordaba ya esta misma paz (con mención asimismo de Mégara) en el parágrafo 225 de su *Panatenaico*.

[146] Sigo los mss.; BEHR considera toda esta frase como una glosa y, por tanto, la secluye del texto.

[147] Sobre este triunfo ateniense del año 425 a. C. en Pilos y la captura de los hoplitas espartanos aislados en Esfacteria, cf. TUCÍDIDES, IV 3-23 y 26-41.

cado nada más, sino que, tras devolvérselo inmediata y generosamente, habrían hecho una paz general con los griegos. Pues tampoco les aconsejó que escogieran la guerra por ambición, sino para no perder lo que ya tenían [148]. Él al menos, en absoluto pedía que comenzara una guerra, sino que las diferencias
122 se solucionaran mediante la justicia. De esta manera, sabía aceptar una guerra desde una situación de paz y, cuando era posible mantener la paz, en modo alguno prefería la guerra. Y no los acostumbraba a depender de la abundancia, sino de lo conveniente. Y esto en verdad son pruebas de valentía, buen consejo, justicia y de las más bellas cualidades, pero no de lo
123 que Platón le atribuyó. Por tanto, yo al menos creo que incluso el sobrenombre que él tenía entre los griegos, no precisamente el de Miteco y Tearión, sino el mismo que Zeus [149], es la más importante prueba para argumentar en su defensa, y de que no era un hombre malo. ¿O es que hacemos del sobrenombre de Aristides [150] un símbolo de su justicia —nosotros por cierto no nos encontrábamos junto a él cuando impuso los tributos—, pero no vamos a hacer del sobrenombre de Pericles un símbolo de su virtud y su naturaleza, sobrenombre que se ganó no por una de las partes de la virtud, sino por todas en general? Pues que no hay que despreciar a la mayoría ni despreocuparse de su opinión, sino que también en ella existe algo certero que por algún designio divino alcanza la verdad, es el propio Platón quien lo enseña y lo dice [151]. E incluso muchas

---

[148] La firme actitud de Pericles de no ceder a las exigencias enemigas y su idea de recurrir a la guerra cuando no queda ya más remedio aparecen reflejadas en sus discursos a los atenienses; cf. TUCÍDIDES, I 140-145 y II 61.

[149] A Pericles se le conocía como «el Olímpico»; cf. §§ 124, 423. Sobre Miteco y Tearión, cf. n. 27.

[150] Cf. n. 123.

[151] En *Leyes* XII 950b.

generaciones antes de Platón lo celebró Hesíodo al componer estos versos épicos que todos cantan [152]:

No se destruye completamente ninguna fama que muchas gentes difundan; también ella es ahora un dios.

Por tanto, la fama es el más bello testigo en favor de Peri- 124
cles [153], y siendo ella misma un dios afirma que él estuvo por encima de la condición humana. Ciertamente, tampoco es posible decir que los atenienses le concedieron tal honor en una actuación frívola debido a las desgracias, igual que tiempo después, cuando fueron humillados, hubo honores que concedieron al margen del merecimiento [154]. En cambio, si realmente en alguna otra ocasión florecieron fue precisamente entonces, y su ciudad fue la más grande en tiempos de él, en el sentido en que nosotros, Platón, diríamos la más grande [155]. Y eso en absoluto supone un daño para mi argumento. Pues los que están en la situación que digo, forzoso es, creo, que tengan el mejor concepto de sí mismos y estén muy lejos de la humildad y muy cerca de la arrogancia. Pues bien, fue entonces cuando le llamaron «Olímpico» [156]: tan grande fue el honor
concedido. Pero, ¿qué he de decir? Pues si fueran especialmen- 125
te sumisos, incluso así se le ha vuelto en contra su argumento a

[152] La cita es de *Trabajos y Días* 763-764.

[153] Cabría también la interpretación de Canter (pág. 422): «*...testifica en favor de Pericles las más bellas cualidades*».

[154] Entre otras posibles alusiones, el escolio lo refiere principalmente a los desmesurados honores concedidos al macedonio Demetrio Poliorcetes (cf. Plutarco, *Demetrio* 10-13), cuando en el año 307 a. C. fue recibido como libertador de Atenas; cf. Diodoro Sículo, XX 46, 2.

[155] El escolio apunta que el «nosotros» empleado por E. Aristides alude a los oradores, quienes dan a esta palabra el sentido de «poderosa», frente al sentido que le dan los filósofos (Platón) de «superior en tamaño».

[156] Cf. Aristófanes, *Acarnienses* 530, y § 79.

Platón. En efecto, quedaría ahora en evidencia que le adulaban ellos a él, no Pericles a los atenienses. Pero ni Pericles adulaba
126 a los atenienses ni los atenienses a Pericles. ¿Cómo? Pues cuando vieron a un hombre eminente en su hablar y su actuar, y que en absoluto estaba cerca de la esclavitud, sino que era el más apto, el más capacitado y que aventajaba a todos los demás para ejercer el mando, experimentaron algo homérico [157] y
127 le consideraron semejante a los dioses. ¿Y después de eso, vamos nosotros a citar a juicio con la misma acusación que a Tearión, Miteco y no sé qué tercer individuo [158], a este hombre, a quien consideraron merecedor del mismo título que los dioses las personas que se sirvieron de él, convivieron con él y le conocían por la experiencia? Va a parecer, entonces, que no andamos bien de cordura.

128 Pero, por Zeus, Cimón fue un hombre malo, o tal como cualquiera suplicaría que no fuera su propio hijo. Pero uno habría de estar justamente agradecido a Platón al menos por esto, porque también nos inscribe a este hombre entre los oradores. Pues yo más bien habría temido que alguien lo quitara de entre los oradores y lo colocara entre los generales. Ahora, en cambio, resulta exactamente eso de Homero [159], que el mismo hombre bastaría

para ser relator de palabras y hacedor de hechos,

[157] Igual que Homero a alguno de los héroes destacados lo califica a veces como «semejante a los dioses», o con expresiones análogas; cf. *Ilíada* I 131; II 636; III 16, etc.

[158] Se refiere a Sarambo, el tabernero, que junto con los otros dos, ya conocidos, aparece mencionado también en *Gorgias* 518b. Obsérvese la pretendida falta de memoria como recurso retórico. E. Aristides aparenta recordar su nombre más adelante, en el parágrafo 250.

[159] La cita está tomada de *Ilíada* IX 443.

si es que también Cimón va a ser contado con nosotros. De este modo no es ningún deshonor para la retórica que Cimón esté inscrito en ella. Desearía que incidentalmente mi contien- 129
da fuera contra cualquier otro y no contra Platón, y me estoy refiriendo tanto a la relativa a este hombre como a la relativa a los otros, para servirme con arrojo de todos los argumentos que pudiera, y que no me sucediera algo semejante a como si al navegar, y siéndome posible ser conducido por un viento favorable, luego yo arriara las velas por cobardía, o como si en un certamen hípico, pudiendo destacarme con rapidez tanto como quisiera, luego me contuviera adrede por consideración hacia el que va en cabeza. De tal manera tengo en mucha mayor estima no haber dicho nada disonante contra Platón, ni parecer como que soy insolente, que haber alabado a cada uno de estos hombres. Y es lógico; pues no merece menos gratitud por mi parte lo que me une a él [160]. No obstante, si se logran ambas 130
cosas, refutar las acusaciones contra ellos y salvaguardar para Platón todo cuanto respeto y honor sea posible, y se aplica la justicia a ambas partes, sería proporcionado en todos los aspectos.

Pues bien, que Cimón no fue un hombre astuto ni con capa- 131
cidad de halagar y adular lo testimonian sus tutores, quienes no quisieron entregarle la herencia paterna hasta que fuera de más avanzada edad. Así de simple y más bien ingenuo lo consideraban [161]. Pero habría que decir a continuación que las acciones de Cimón no eran propias de cualquier hombre ni de la más

[160] E. Aristides reconoce la deuda que tiene, por su influencia, con el estilo de Platón. Por lo demás, esta influencia platónica no se reduce simplemente a cuestiones de estilo, cf. S. A. Stertz, «Aelius Aristides' Political Ideas», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II 34, 2 (1994), 1262-1263.

[161] Sobre el carácter de Cimón, cf. Plutarco, *Cimón* 4. La versión sobre la herencia y los tutores que E. Aristides presenta aquí no se refleja ni en la biografía de Plutarco, ni en Nepote, *Cimón* 1.

baja condición, sino que era un hombre hábil tanto en hacer cálculos sobre las acciones como en llevarlas a la práctica, y de tal clase como para no sólo ser lógicamente bien considerado entre los atenienses, sino que incluso entre los lacedemonios
132 podría sin dificultad ocupar el primer puesto. Pues bien, resultaría por completo fuera de lugar exponer con detalle todas sus acciones o también las de los otros que restan [162], especialmente cuando no se ha formulado contra ellos ninguna acusación de la que sea preciso defenderse, salvo que algunos eran servidores. Pero se contarán aquellos hechos que son, por así decir, capitales y cuantos no es posible omitir ni aun queriendo.

133 Quizá sea obligado indicar previamente una cosa muy importante. En efecto, si nosotros tenemos por servidumbre todo esto: promulgar leyes, establecer una constitución, mandar ejércitos y tener el mando anual en la ciudad, y además, hacer deliberaciones previas a la asamblea, presidir, realizar una embajada, juzgar juicios, embellecer, si así acontece, las asambleas nacionales, me refiero en suma a toda acción y ejercicio de cargos, si hay que llamarlos servidumbre y servicio, como incluso la propia monarquía y todo poder, e incluso antes, si quieres, que el que manda en una casa no manda más que es esclavo, y es seguro y firme lo del comediógrafo [163], que *el único esclavo de la casa sería el amo*; si esto es así como he dicho, en primer lugar, yo al menos no veo cómo podría estar todo más patas arriba. Pues si vamos a definir los contrarios por los contrarios, ¿cómo nos va a conservar cada cosa su propia naturaleza? Pues si el mando es esclavitud, difícilmente alguna otra cosa podría escapar a la esclavitud. Y si es que establecemos que el mando

[162] Es decir, las hazañas de Milcíades y de Temístocles.

[163] Se trata de MENANDRO, frag. 716 KOERTE, 760 KOCK (= *Máximas* 168), aunque también se atribuyeron las palabras de esta cita a Aristófanes: cf. frag. 645b EDMONDS.

es esclavitud, ¿qué impide establecer por esos mismos razonamientos que la esclavitud es mando? Y de ahí nuestra tesis entra en un círculo vicioso y jamás se mantiene fija en un mismo punto, sino que el mando, tras resultar en primer lugar esclavitud, a través de ella resulta de nuevo mando, y, a su vez, la esclavitud, considerada en primer lugar mando, por obra del propio mando vuelve de nuevo a ser esclavitud. Y de esta manera andarán de un lado a otro y se cambiarán estos nombres, que son de contenidos contrarios o, si quieres, contrarios a su contenido. Ciertamente, no nos resulta fácil descubrir lo que nos 134
queda cuando estas cosas han sido suprimidas. Pues si no vamos a estar al frente ni de muchos ni de pocos hombres, ni de la casa, ni de nosotros mismos, por así decir, ni a ninguno de nosotros nos va a mover ni la necesidad de la patria ni el hogar paterno ni los criados que tienen sus ojos puestos en nosotros ni ningún otro de los asuntos humanos, sino que de esta forma vamos a rehuir con la evasión las dificultades y nos vamos a quedar sentados como en medio del aire sin tocar en absoluto la tierra ni preocuparnos por ningún asunto [164], ni aunque alguien nos comunicara las mismas noticias que a Meleagro [165]:

Matan a los varones, el fuego reduce a cenizas la ciudad,
otros se llevan a los niños y a las mujeres de ajustadas cinturas,

sino que vamos a condenar todo eso como servidumbre y humillación, y va a sernos suficiente para todo el siguiente argumento, que eso es estar en servidumbre y ser sirviente, y que sufrir injusticia es mejor que cometerla [166], ¿queda alguna otra

[164] Situación y actitud propia de los dioses; cf. HOMERO, *Odisea* VI 42-46; LUCRECIO, II 646-651, III 18-22.

[165] La cita está tomada de *Ilíada* IX 593-594. Sobre Meleagro cf. n. 116.

[166] Esto manifiesta Sócrates en *Gorgias* 469b-c. Otras referencias a este tema platónico pueden verse en E. ARISTIDES, *Discursos* II 261 ss., IV 10 ss.

cosa que vivir de forma muy parecida a los seres inanimados y
semejante a los enfermos cuando por parte de los médicos se
135 les ha prescrito permanecer en reposo? Si todo esto es, pues,
servidumbre y algo carente de dignidad, ¿por qué razón tú mis-
mo, querido amigo, imitas a los servidores al establecer una
constitución y redactar las leyes, y dices que incluso la tiranía
contribuye al establecimiento de las leyes [167], y dices que la fi-
losofía tiene necesidad de poder y que las ciudades no cesarán
en sus males hasta que —eso tuyo [168] tan celebrado— *o los re-
yes se dediquen a la filosofía o reinen los filósofos*? De manera
que si no coinciden estas cosas, la filosofía y el poder político,
136 ningún provecho habrá para la comunidad de los hombres. Y
lo más importante de todo es, sin duda, lo siguiente; en efecto,
en esos pasajes [169] en los que estableces una constitución y le-
gislas, perfilas unos guardianes para la ciudad, quienes habrán
de tener el mismo talento que Cimón, y les concedes privile-
gios sobre los demás ciudadanos, mostrando no poca predilec-
ción hacia ellos, así como honores y sitios preferentes, tanto en
vida como una vez muertos, para quien se revele a su vez
como el mejor de ellos, y, en una palabra, consumes en ellos
muchísimo tiempo, como si la única salvación para la ciudad
fuera ésta, que prosperen las competencias de los guardianes.
Y tú ni los llamas asalariados, pese a que has fijado un salario
para ellos de parte de las demás personas que están en la ciu-
dad [170], ni sirvientes de la comunidad, y ello a pesar de que es-
tán dispuestos a pasar su vida vigilantes por el bien de todos y
a arrostrar todo peligro en defensa de toda la ciudad. Y no
creíste en realidad que iban a parecer semejantes a ciertos sol-

167 Cf. *Leyes* 709e ss.

168 Es el famoso pasaje de *República* 473c-d.

169 Cf. *República* 374e-417b.

170 Cf. § 103 y n. 127.

dados mercenarios y extranjeros, ni que iban a sustentarse a la manera y forma de los carios, con muchas ocupaciones, pero poco salario por ellas, sino que consideras que es suficiente honor para ellos si saben salvar al país y toda la ciudad los admira. Si todo esto, pues, es hermoso y justo para ti y tu empeño no es inútil ni servil, ni siente vergüenza de disponer una guardia semejante para la ciudad y unos hombres de tal clase que van a ser capaces de prestar ayuda a los amigos y rechazar a los enemigos, considera a Cimón no desde lejos, sino tomando como referente a estos guardianes, y te parecerá que todos ellos se presentan como testigos en favor de este hombre, de que no ha sido un sirviente ni tampoco uno de los que hablaban a la muchedumbre para halagar, sino que su forma de gobierno fue la más libre y más hermosa posible y casi como es esa forma de gobierno tuya exenta de peligro.

Considera, pues, no sólo cómo guardó él a su ciudad y su 137
país, sino también, en los dos extremos más alejados, cómo se comportó con los griegos y cómo con los bárbaros; porque incluso a ti mismo te parece que no se requiere la misma conducta hacia ambos, sino que a unos debe tratárseles como es razonable tratar a individuos de la misma estirpe, pero a los otros como debe hacerse con enemigos naturales [171]. En efecto, él, cuando se produjo en el Peloponeso un tumulto no insignificante ni pequeño, sino de tal magnitud que incluso los lacedemonios tuvieron que recurrir a todo tras sublevarse los ilotas, y cuando simultáneamente les amenazaban los seísmos [172],

171 Alude a las afirmaciones en este sentido de Platón en *República* 471a-b y *Menéxeno* 242d; sobre esta idea, véase también E. Aristides, I 227.

172 Se refiere al fuerte terremoto del año 464 a. C. que derribó numerosas casas en Esparta y en el que perecieron más de veinte mil lacedemonios según cuenta Diodoro Sículo, XI 63, 1. La sublevación posterior de los ilotas aprovechando la situación de debilidad espartana supuso el comienzo de la tercera guerra mesénica.

condujo una expedición de cuatro mil hoplitas atenienses [173], a quienes tú, Platón, honras [174], les salvó su ciudad y su país, disipó los miedos que agobiaban a todos y arregló los asuntos
138 del Peloponeso. Tal fue su conducta con los griegos y con quienes eran los mejores de los griegos y, al mismo tiempo, aliados. Mas, ¿cómo fue con los bárbaros y enemigos? Ningún griego tiene en su haber más numerosas ni más célebres acciones en el extranjero, ni trofeos más hermosos sobre los bárbaros, ni hubo ninguno cuyo valor junto con su intención fuera más digno de admirar. Pues cuando fracasaron en sus esperanzas y anhelos, no por ello, desde luego, consideró que debía dejarlos marchar como benefactores, ni olvidó los templos profanados por ellos, ni los modos que exhibieron mientras estuvieron en el poder, sino que al considerar que debían pagar la pena máxima tanto por eso como por hechos aún más graves, que, si hubieran triunfado, es evidente para todos que habrían cometido, no pensaba que debían permanecer tranquilos ni aconsejar esto a los demás, ni dar las gracias a los dioses de forma vergonzosa, contentándose con salvarse, sino que lo que aconsejan poetas, legisladores, proverbios, oradores y todo el mundo, vengarse de los agresores [175], eso les proponía y a ese objetivo los conducía, no como haría quien les dijera lo más agradable, sino como haría quien les dijera lo que es más justo.
139 Y además de esto, consideraba también que la defensa más genuina de Grecia no consistía en procurarles un dormir en segu-

---

[173] Cf. Aristófanes, *Lisístrata* 1143. A pesar de la oposición de Efialtes, Cimón atendió la petición de socorro espartana enviando en el año 462 a. C. este contingente que, posteriormente, fue despedido por los espartanos con negativas consecuencias para Cimón.

[174] Cf. *Leyes* 706c.

[175] Sobre la idea de hacer daño a los enemigos, véase por ejemplo Arquíloco, frags. 23, 14-15; 126 West; Teognis, 337-338; 343-344; 869-872, etc. Entre los oradores, cf. Lisias, XXIV 18.

ridad encerrándolos en casa, sino en meter miedo a los bárbaros para que nada semejante se les ocurriera ya en lo sucesivo, y en apartarlos lo más lejos posible de Grecia. Por estos motivos llevó la guerra a su territorio [176], navegó rodeando Chipre, costeó Panfilia [177], y combatió por mar a fenicios, chipriotas y
a quienes de aquéllos abordaron. Y junto al río Eurimedonte 140
erigió monumentos en memoria de las batallas naval y terrestre, al vencer ambas en un único día. De manera que, aunque los poetas quedaron admirados por las gestas anteriores, las que se realizaron cuando atacaron los bárbaros, sin embargo, uno de ellos [178] celebró estas últimas acciones, no todas, sino las de un solo día:

Desde que el ponto separó en dos a Europa de Asia
y el impetuoso Ares acomete las ciudades de los mortales,
jamás a ningún hombre sobre la tierra le resultó más hermosa
hazaña a la vez en el continente y por mar.
Pues éstos, después que aniquilaron a muchos en la tierra de los
[medos
capturaron en el piélago cien naves de fenicios
hombres llenas; y grande fue el gemido de Asia
golpeada por ellos con ambas manos en el empuje de la guerra.

Y estos hechos no los celebró apasionadamente sin razón 141
ni los exageró como poeta. En efecto, aquellos peligros se

[176] A estas batallas navales y a la gloriosa victoria del Eurimedonte, hacia el 468 a. C., se refiere ya E. Aristides en el discurso I 202-203; véanse asimismo Diodoro Sículo, XI 61, 7, y Plutarco, *Cimón* 12.

[177] En el original griego el autor hace un juego de palabras con los verbos *periéplei* y *paréplei*.

[178] Se trata una vez más del poeta de Ceos, cf. Simónides, *Ep.* XLV Page (fr. 142 Bergk = *Ant. Pal.* VII 296). El epigrama lo recoge también Diodoro Sículo, XI 62, y el propio E. Aristides lo cita de nuevo en XXVIII 64.

afrontaron en las puertas de Grecia, unos en las mismas Termópilas [179], otros junto al Artemisio de Eubea, pero éstos se afrontaron en medio del territorio enemigo. Y en aquella ocasión las ciudades se repartieron el peligro, pero estas dos hazañas fueron de un solo hombre y una sola expedición. Y aquéllos, de igual manera que se repartieron el peligro, también así lo hicieron con la fortuna, por así decir. En efecto, los atenienses y Temístocles vencieron brillantemente en Artemisio, pero quienes se presentaron en las Termópilas no consiguieron nada más para Grecia, salvo el tributo de sus cuerpos, dejando admirados a los bárbaros con su muerte, pero sin ser capaces de contenerles en sus ataques. Pero éstos, dice, vencieron a los enemigos tanto por tierra como por mar, y de entre ellos capturaron tan numerosos prisioneros que incluso enfrentarse a todos ellos sería una hazaña. Por ello, dice, afirmo confiado [180]:

jamás a ningún hombre sobre la tierra le resultó más hermosa hazaña a la vez en el continente y por mar.

142 De esta manera él fue un riguroso y seguro guardián de Grecia, no sólo de su ciudad, y proporcionó a los griegos, Platón, semejantes *guardias auxiliares* [181]. De modo que mientras vivía Cimón resultaba que los bárbaros se morían de miedo ante los griegos y no consideraban a cuál de nuestras gentes iban a poner bajo su dominio, sino cómo iban a salvarse ellos mismos. Como consecuencia de esto abandonaron todas las ciudades y se retiraron no poco de la zona costera, contra lo cual hicieron concesiones posteriormente los lacedemo-

179 Juego de palabras en el original griego con *pýlais* y *Pýlais* (= Puertas o Termópilas).

180 Son los versos 3-4 del epigrama citado en el parágrafo anterior.

181 Es la expresión que emplea Platón en *República* 414b.

nios [182], a quienes tú miras y emulas al ejercitar a tus guardianes, a los que se impone únicamente experiencia y aptitud para las guerras. Hasta tal punto guardó mejor Cimón a los griegos, y fue de ese modo un hombre de gran valía tanto al hablar como al actuar. ¿Acaso, pues, habría realizado estas acciones, 143
o habría obtenido una tras otra muchas y brillantes victorias tanto por tierra como por mar, si hubiera pensado que debía ser esclavo de la muchedumbre y no hubiera por el contrario ejercido el mando en el sentido más exacto posible, o si hubiera conducido a su ejército sin orden ni disciplina y hubiera consentido todo lo que querían y no hubiera en cambio puesto en práctica en todo lugar todo cuidado y previsión en aras de su buen orden y armonía, y con el fin de tenerlos bien dispuestos para todo? Yo, en efecto, creo que no podrían vencer a los enemigos y ser útiles tanto a él como a ellos mismos, si fueran desenfrenados, insolentes o estuvieran dominados por los placeres, sino siendo ordenados en la mayor medida posible [183] y guardando la disciplina, y, lo que dice Homero [184], *sintiendo respeto*. Y ahora háblame de todo aquello [185], del constructor 144
de barcos, cómo coloca las maderas en orden, del arquitecto, cómo coloca las piedras en orden, del director del coro, de quien sea. Pues con cualquiera de estos ejemplos que menciones te estarás refiriendo al mando y al gobierno de Cimón. Y desde luego, dices correctamente, como yo por mi parte afirmo, que el universo fue llamado cosmos [186], tratando de indu-

182 En la Paz del Rey o Paz de Antálcidas, del 387-386 a. C.; cf. Jenofonte, *Helénicas* V 1, 31 y 35. A ella se refiere también E. Arístides en el parágrafo 577, y en el *Panatenaico* 271.

183 Sobre la disciplina con que Cimón mantenía a los atenienses en sus campañas nos informa Plutarco, *Cimón* 6, 1.

184 En *Ilíada* V 531.

185 Son las imágenes que aparecen en *Gorgias* 503e.

186 Es decir, «orden»; cf. *Gorgias* 508a; *Timeo* 40a.

145 cirnos a no hacer nada al azar. Cimón, por tanto, conservó para su ciudad lo propio de la denominación del universo. Pues hizo a todos los hombres ordenados en lo posible. Tal fue su política y tales sus enseñanzas tanto al pueblo en la ciudad como a
146 quienes le seguían en las campañas militares. Sí, por Zeus, pero le condenaron al ostracismo *para no escuchar su voz durante diez años* [187]. Y de nuevo le hicieron volver antes de cumplirse los diez años [188] para escuchar su voz: de tal manera le echaron de menos. Tú en cambio dices que le condenaron, pero no tienes en cuenta que se arrepintieron. Y refieres en contra de ambas partes lo que injustamente votaron, pero no consideras que lo que decidieron correctamente proporcione una excusa a quienes lo promovieron y la mayor prueba de su
147 virtud a quien fue absuelto. Y, según parece, los mismos que le condenaron se arrepintieron y no se mantuvieron en sus resoluciones iniciales. Pero tú le has acusado como si fuera algo ratificado en firme y no has juzgado conveniente imitar en esto a los atenienses liberando a este hombre de la acusación, sino que has imitado lo que de ellos era más cruel, pero has omitido el resto, y, lo que es más insólito de todo ello, acusas a los propios atenienses, y, lo que es aún más bonito, no de estos hechos posteriores, sino de aquellos que alegaría cualquiera que favoreciera a Cimón. Y si no hubiera sucedido nada semejante no tendrías de qué acusarle, pero dado que repararon lo ocurrido con el arrepentimiento y trasladaron la culpa hacia sí mismos, ¿no crees que es algo semejante a como si no hubiéramos
148 podido decir nada desde el principio? Ciertamente, mucho más importante y honorable a efectos de consideración de la virtud

---

[187] La expresión, que E. Aristides introduce a modo de posible objeción, está sacada de las palabras que Sócrates pronuncia en *Gorgias* 516d. La condena fue en el 461 a. C.

[188] Sobre el regreso de Cimón, en el quinto año de su destierro, cf. Plutarco, *Cimón* 17, 8; Nepote, *Cimón* 3, 3.

es que quien ha sido expulsado regrese que no haber sido desterrado en absoluto. Esto último, en efecto, le ocurre, sin duda, a cualquier persona, pero eso primero no se daba en la mayoría de los hombres. Y aquello podría imputárselo uno al destino, pero esto al hecho de reconocérsele que era mejor en relación a los demás hombres. Pues la envidia, y quizá también alguna otra cosa semejante, se evidenciaría como causa de su destierro y su expulsión, pero que se le llamara y reclamara antes de tiempo no es posible atribuirlo a otra cosa salvo a la virtud, por la cual sentían vergüenza de su ausencia y suponían que su presencia iba a ser ventajosa para ellos mismos y, lo que es más importante, consideraron que debían condenarse a sí mismos antes que a él. De modo que si hay que considerarlo a él por sí mismo, ¿qué necesidad hay de decir si alguien se equivocó en contra de él? Pero si hay que contemplarlo desde el punto de vista de los demás, es evidente que él ha sido honrado de modo especial. Pero no tratemos aún esto, pues será tal vez más conveniente en un instante. Y de las muchas y grandes co- 149
sas por las que uno podría en justicia alabar a Cimón deseo aún referir y pagarle a este hombre, como cualquier otra deuda, esa que es la mayor y algo así como la principal y que le corresponde de un modo especial. Pues apenas en unión de unos pocos entre todos los hombres, al menos según mi parecer, tanto de los anteriores como de los posteriores, desafía él y no confirma esa tradición, ni da lugar a la difamación de que en realidad está poco más o menos que fijado por el destino que los hijos de hombres nobles salgan malos y poco dignos de la virtud de sus padres [189], él, que siendo hijo de Milcíades y heredero de tan grande riesgo, de la fama de su padre, no desprestigió ninguna de sus cualidades ni consideró que era sufi-

[189] La idea está ya en HOMERO, *Odisea* II 276-277, versos que E. Aristides cita en el § 359.

ciente poner junto al suyo el nombre de su padre, como si alguien considerara merecido vencer en las Olimpiadas porque es hijo de un padre campeón olímpico; en cambio, tan bien y noblemente imitó a aquel y se atuvo a las hazañas de su padre como a huellas, que si por un casual ningún historiador hubiera dicho de quién era hijo, de sus propias acciones es posible conjeturar a su padre y con quién estaba emparentado.

150 Pero nuestra discusión llega ahora al propio Milcíades, a quien yo me avergonzaría más de alabar que de criticar; hasta tal punto me parece que todas mis palabras podrían quedarse
151 por debajo de mis deseos. Sin embargo, me atrevería a hacer al menos esta importante afirmación: si el propio Platón, me refiero a si volviera a la vida, considera que debe acusar a Milcíades y juzga eso propio de su mejor raciocinio, yo por mi parte estoy dispuesto a condescender en todo y a considerar que aquel gran hombre no era merecedor de mucho. Pero no me parece que podría acusarle con facilidad quien precisamente al hacer mención de él dice: *a Milcíades el de Maratón* [190]. Desde luego, esto está más cerca de un treno que de una censura y más de quien honra que de quien hace reproches, como aquellos a quienes Simóni-
152 des acostumbraba a honrar en sus epigramas [191]. Con todo, también Milcíades está dentro del catálogo y ha venido a ocurrirle lo que a los plateos que en aquella ocasión estaban bajo su mando [192]. En efecto, pese a que ninguna acusación se había proclamado contra él, de alguna manera se ve forzosamente envuelto en la disputa debido a que su nombre se encuentra entre
153 los servidores. Sin embargo, obró correctamente, Platón, diría alguno de los abogados, el legislador que pidió que los pleitos y

---

[190] Así se le llama en *Gorgias* 516d.

[191] De entre los numerosos epigramas que se atribuyeron a Simónides el escoliasta cita aquí el *Ep.* LXXXV Page (frag. 129 Bergk = *Ant. Pal.* VII 77).

[192] En la batalla de Maratón los plateos acudieron en auxilio de los atenienses con todos sus efectivos, cf. Heródoto, VI 108; § 199.

denuncias estuvieran claras: me injurió fulanito con tal o cual acción; o hizo las siguientes propuestas ilegales; y si alguien hace alguna otra acusación, debe darla a conocer del mismo modo y no atemorizar gratuitamente. Pero tú, a lo que parece, has dado largas para el día siguiente, como en algún otro diálogo [193], para mostrar con qué acciones o palabras cometía injusticia cada uno de estos hombres, y acusas en cambio a todos en común; e incluso ni siquiera a Pericles, a quien te dignaste honrar [194] de modo especial sobre los demás especificándole las acusaciones e imputándole muchísimas de todas ellas, ni siquiera a él le has rebatido ni has mostrado con qué palabras o con qué acciones hizo a los atenienses semejantes [195], sino que únicamente en esto le has honrado más allá que a los demás, en hacerle acusaciones más numerosas y, por así decir, más claras, hasta el punto de saber sobre qué asuntos debíamos hablar. Pero él probablemente no sacó menor provecho de nuestras palabras, de modo que, al menos en este sentido, no habría hecho una completa censura a quien dio comienzo al asunto.

Bueno. Pero a Milcíades el de Maratón, ¿en qué lugar del 154
coro o en qué fila lo colocaremos [196]? ¿O está claro que lo colocaremos delante de la audiencia y en donde todos puedan contemplarlo bien? Con la única salvedad de que no es un hombre que *está de pie a la izquierda* [197] más que ocupa el

---

[193] Véase, por ejemplo, el final de diálogos como el *Laques* o el *Teeteto*.

[194] Irónico.

[195] Cf. § 41.

[196] Esta misma imagen proveniente del mundo del teatro aparece también en los otros dos *Discursos Platónicos*, cf. E. Aristides, II 428, IV 26.

[197] El término *aristerostátēs* se testimonia en el cómico Cratino, frag. 229 Kassel-Austin *(PCG)*, 215 Kock. En los coros trágicos, la fila de la izquierda del coro, la más cercana a los espectadores, estaba formada por los mejores coreutas; cf. A. Pickard-Cambridge, *The Dramatic Festivals of Athens*, 2ª ed., Oxford, 1973, pág. 241.

155 flanco derecho del ejército de los griegos. Y, por Zeus, si alguien le preguntara y le volviera a interrogar sobre cada detalle desde el principio, como acostumbraba a preguntar Platón, con qué enseñanzas o con qué consejos hacía mejores a los atenienses, o con qué tipo de guía y educación ya desde jóvenes, o con qué clase de costumbres y hábitos introducidos por él en la ciudad, podríamos afirmar que no iba a estar falto de una respuesta adecuada y verdadera, sino que respondería lo siguiente, y vamos a transcribir con unos versos [198] las respuestas de Milcíades:

Diré, pues, en qué situación se hallaba la antigua educación
cuando yo florecía proclamando la justicia y era apreciada la
[moderación.
En primer lugar, no debía escucharse la voz de un solo niño
[cuchicheando;
luego, habían de marchar en buen orden por las calles hacia
[la casa del citarista
los de una misma aldea, desnudos y agrupados, aunque neva-
[ra como espesa harina.

Después, sobre la música de entonces, de qué clase era, dirá que no se estimaba su perfecta armonía ni lo que de ella proporcionaba deleite, sino que

bien, '¡oh Palas terrible destructora de ciudades!', o
bien, 'un grito que llega a lo lejos' [199],

es lo que había que recitar

[198] Corresponden a ARTISTÓFANES, *Nubes* 961-965, a los que va añadiendo otros en las siguientes citas.
[199] ARISTÓFANES, *Nubes* 967.

sujetándose a la armonía que habían transmitido sus padres.
Pero si alguno de ellos hacía alguna bufonada o salía con al-
[guna salida de tono,
se le molía a golpes numerosos por tratar de eclipsar a las Mu-
[sas,
y sentados en casa del maestro de gimnasia... [200].

Y después de pasar por los demás detalles uno a uno, al final añadirá para algunos de quienes están disgustados:

> *Pero, en todo caso, estas cosas son aquellas con las que mi sistema de educación nutrió a los hombres que lucharon en Maratón* [201].

Algo semejantes serán las respuestas de Milcíades, ni ma- 156
las sin más, a mi entender, ni desde luego falsas, sino que eso es lo que le era adecuado enseñar, como jefe que era en aquellos tiempos, y lo que a los atenienses que habían sido así educados desde antiguo les resultaba adecuado para venir al combate. Pues no era posible, no era posible que en el mismo día se hubieran vuelto unos hombres ordenados, valientes y superiores a los peligros, si hubieran sido educados desde un principio en la indolencia y hubieran sido mal dirigidos en general, sino que era preciso haberse encargado de ellos desde hacía mucho tiempo con una buena educación, palabras apropiadas, costumbres moderadas y las mejores opiniones. Desde luego, 157
de los dólopes [202] al menos, ninguno compareció en aquel día, ni de los demás que habían sido educados del mismo modo que ellos. Ni siquiera Datis, señor y jefe del ejército enemigo,

[200] ARISTÓFANES, *Nubes* 968-969; 971-972.
[201] ARISTÓFANES, *Nubes* 984-985.
[202] Pueblo de Tesalia.

fue capaz personalmente de volverse en el mismo día un hombre bueno ni de hacer semejantes a los que estaban bajo su
158 mando. Y eso que se le había advertido por parte del rey [203] que perdería su cabeza si no traía consigo a los eretrieos y los atenienses [204]. Pero, con todo, el miedo no le hizo mejor en absoluto; porque aquello eran órdenes temporales de su amo, pero Milcíades hacía tiempo que había persuadido a los atenienses a no creer en ningún amo excepto las leyes, y a no considerar ningún miedo superior a lo bello y lo justo, ni ninguna necesidad tan dura como para que fuera conveniente vol-
159 verse peores. Por estos motivos tuvo posibilidad de servirse de ellos. Pues no los habría podido hacer tan súbitamente marinos ni aunque se hubiera dado la mayor necesidad de que fueran marinos aquel día, ni músicos, ni jinetes. Desde luego que no, un tiempo tan breve no habría sido suficiente para convertirlos ni en buenos hoplitas ni, por decirlo resumidamente, en hombres buenos y útiles a sí mismos, sino que de igual modo que los campesinos recogen después de muchos meses el fruto de las semillas y no en el mismo momento de la siembra, así también Milcíades, que los tenía sujetos con antiguas enseñanzas por todos aceptadas, los encontró útiles en el momento oportuno, sin que aprendieran sus lecciones en tiempo de necesidad —pues de esta manera su coro habría competido de modo vergonzoso—, sino ya curtidos en tiempo de abundancia para la necesidad. Y, en efecto, toda Grecia recogió en común los fru-
160 tos de su ejercitación y práctica. Ciertamente, si uno no pudiera decir ninguna otra cosa de Milcíades, ni fuera posible encontrar muchas y honrosas acciones, yo al menos, creo que el

[203] Darío; cf. n. 84.

[204] Es la versión que presenta PLATÓN, *Menéxeno* 240a; sin embargo, HERÓDOTO, VI 94 nada dice sobre ese capital castigo en caso de fracasar.

decreto[205] sería suficiente para todos como imagen de su alma. ¿O es que, por los dioses, vamos a considerar que son merecedores de buena fama el ingenio y la fuerza de nuestros discursos y composiciones, y vamos a decir que si alguna de sus partes nos lleva al valor o a la justicia no es inútil para quienes desean utilizarla, pero no va a ser suficiente testimonio de cómo eran su decisión e intención, y de si imitarlas era cosa de hombres normales o de los mejor dotados, el decreto que él redactó durante los propios momentos de riesgo, manifestando una sola resolución a los griegos acerca de todo lo que es justo?
Ciertamente, si es apropiado honrar a los antepasados, ¿cómo 161
no va a ser apropiado honrar a Milcíades como antepasado común de los griegos posteriores a aquellos tiempos? Pues, el hombre que no sólo encabezó su salvación, sino que también les mostró qué clase de hombres debían ser en los combates por la libertad y dio a todos un distinguido ejemplo, ese lo es[206] del modo más patente entre todos los hombres anteriores.
Así pues, si alabamos a Solón y a Licurgo por las leyes que es- 162
tablecieron, ¿cómo no va a ser justo alabar a Milcíades, quien de hecho estableció esta ley: no sentir espanto ante nadie inferior y no escoger lo más fácil en lugar de lo mejor? Consideremos, pues, a Milcíades examinándolo en comparación con Licurgo. Pues, desde luego, no es posible decir que Platón consideró también a éste como uno de los servidores. No es así
ni de cerca. Licurgo, en efecto, tiene tan buena fama porque es- 163
tableció leyes orientadas al valor y la firmeza, y porque hizo a

[205] Ordenaba dirigirse inmediatamente a Maratón a combatir a los persas, cf. DEMÓSTENES, XIX 303; ARISTÓTELES, *Retórica* 1411a 10; PLUTARCO, *Moralia* 628e. Según A. TOVAR, *Aristóteles. Retórica*, Madrid, 1971, pág. 234, los escolios de Aristóteles dicen que Milcíades salió a campaña contra Jerjes sin celebrar consejo; «el decreto de Milcíades» vendría a significar una resolución proverbial.

[206] Antepasado.

los ciudadanos mejores en los asuntos bélicos, de igual manera que un entrenador de gimnasia que ha preparado a otros para la victoria, pero sin que él haya podido exhibir ningún éxito semejante. Milcíades, en cambio, además de haber acostumbrado a sus conciudadanos a las mejores acciones y de haberlos preparado para no quedarse por detrás de nadie en los asuntos bélicos, es claro que fue personalmente el guía de la más grande de las hazañas. De esta manera, para nosotros es evidente que no ha sido inferior en mucho a Licurgo, y es justo que goce de buena fama no más entre algunos otros que entre los que justa-
164 mente alaban a este. Ciertamente, en los demás trabajos, me refiero a actividades prácticas y artes, unos han recibido honores por haber sido quienes las comenzaron, otros, en cambio, por haber sobresalido. Y a Homero lo alaban por haber comenzado y realizado su poesía de la manera más hermosa posible [207].
165 Pues bien, Milcíades, simultáneamente fue el iniciador de la libertad para los griegos [208] y no dejó la posibilidad de superar sus propias hazañas a ninguno de los griegos, no, desde luego, a cuantos al menos podemos mencionar de otras ciudades. De manera que temo que sea propio de las mismas personas no admitir a Homero en su ciudad [209] y no querer alabar a Milcíades.
166 Después pregunta Platón [210]: *¿a quién de los ciudadanos o de*

[207] Entre los griegos Homero era el poeta *(ho poietḗs)* por antonomasia, cf. § 469; *Disc.* IV 41. Esta posición de Homero como iniciador de la poesía, y la perfección de su obra, son elogiadas por VELEYO PATÉRCULO, I 5; sin embargo, CICERÓN, *Bruto* 71, se manifiesta en otros términos: «...*nihil est enim simul et inventum et perfectum; nec dubitari debet quin fuerint ante Homerum poetae...*».

[208] En *Menéxeno* 240d-e, se califica a los atenienses que lucharon en Maratón como padres de la libertad.

[209] Alude a la expulsión de los poetas propuesta en *República* 398a; a esta expulsión homérica se refiere también E. Aristides en los parágrafos 605, 653, y en *Discursos* IV 38 ss.

[210] En *Gorgias* 514e; 515d; cf. § 546.

los extranjeros, esclavo —dice— *o libre, hombre o mujer,* hizo
mejor Milcíades? ¿A quién, Platón, hizo peor Milcíades, de los
ciudadanos o de los extranjeros, esclavo, digo yo, o libre, hom-
bre o mujer? ¿O a quién de todos ellos su trato con él le supuso
finalmente deshonor y daño? Y además te voy a responder cla- 167
ramente a quién hizo mejor Milcíades, y no voy a mencionarte
a cada hombre ni a cada mujer, como los que investigan sobre
hechos poco importantes, sino que, si me permites decirlo, él
hizo mejores a todos los atenienses e hizo mejor al conjunto de
la ciudad, me refiero a lo que se dice una ciudad y un pueblo y
lo que se entiende por la comunidad. No me los analices, pues,
con una total precisión ni en relación a una sola medida, ni
creas que deben ser sin distinción iguales en todo, como las ca-
bezas de Gerión, sino deja que algunos sean incluso inferiores,
pues no todos los hombres son iguales en la guerra[211]. Desde 168
luego, incluso en una ciudad no son todos de igual talante, al
menos no más que todos son iguales y parecidos en sus cuer-
pos; pero de la misma manera que entre sus jefes unos son peo-
res y otros mejores, así también el pueblo nunca podría ser en
rigor uno, sino que es forzoso que unos sean peores y otros me-
jores de cara al hecho mismo de obedecer a sus jefes. Así pues, 169
piensa que cuando Milcíades estuvo de jefe, unos sacaron el
mayor provecho posible de su talento, pero otros un provecho
mediano y, a su vez, acepta que con altibajos en esta medianía.
Y alguno habría también entre la multitud muy duro de oído.
Ni siquiera el sol es capaz de calentar a todos, sino que también
alguno en la plenitud del mediodía tirita de frío por un acceso
de fiebre. Si lo examinas de esta forma tan mesurada y a la vis- 170
ta del poder de la naturaleza, te resultará evidente que también
Milcíades ha hecho bien al conjunto de la ciudad. Pero si vas a

[211] Expresión tomada de *Ilíada* XII 270-271. Gerión, monstruo que sucumbió a manos de Heracles, tenía tres cabezas, cf. HESÍODO, *Teogonía* 287.

buscar hombre por hombre a los mejores, descubrirás que tampoco los caballos tesalios son todos sin excepción los mejores, ni los perros laconios, pero, con todo, se mantiene su renombre
171 por la casta. Examina, pues, también de esta manera a los atenienses, observando la conducta global de su gobierno y cómo actuaban públicamente en aquellos tiempos, de igual modo que también nosotros decimos que una ciudad tiene un buen gobierno, aunque es imposible que exista una ciudad en la que no suceda ningún delito ni grande ni pequeño, ni ningún hombre
172 cometa delitos. Ciertamente, a la manera de vosotros los filósofos podría alguno persuadirnos con el siguiente argumento: que si la ciudad está bien gobernada, es forzoso que todos sus habitantes sean cumplidores de las leyes, tanto hombres como mujeres; y si son cumplidores de las leyes, son disciplinados; y si son disciplinados, son sensatos; y si son sensatos, también juiciosos; y siendo todos juiciosos es, sin duda, imposible que alguno cometa delitos; de modo que mientras la ciudad esté bien gobernada, es forzoso que ninguno cometa ningún delito. Pero ni eso es posible, creo, ni jamás podrías tú afirmar que, si eso no ocurre, necesariamente se debe suponer que ninguna ciudad está bien gobernada, sino que al examinar la forma general de gobierno y al mismo tiempo al juzgar a la ciudad en comparación con otras ciudades, has de contar algunas cosas en el haber de sus leyes, creo, y de sus costumbres, y conceder otras cues-
173 tiones a las necesidades de la naturaleza. Si consideras también a los atenienses de esta forma y no los examinas uno por uno, como a los legisladores, puedo incluso añadirte otra afirmación todavía mayor y más asombrosa: que Milcíades no sólo hizo mejor a la ciudad, sino también a Grecia entera además de a la ciudad. Y de igual modo que tú preguntas *a quién de los ciudadanos o de los extranjeros*[212], así yo afirmo que ese gran hom-

[212] Cf. § 166 y n. 210.

bre hizo mejores tanto a sus conciudadanos como a todos los demás griegos. Pues guió a todos hacia lo que es más bello, de modo que no hizo peor a ninguno, sino mejores a todos, al menos en lo que estaba de su parte. Considera el asunto a partir 174
de tus propias definiciones sin atender en absoluto a mis argumentos, a no ser que algo resulte de necesidad. ¿A lo largo de todo el diálogo dices [213] alguna otra cosa que esto, que la justicia es algo bello y que cualquier cosa que uno haga debe hacerla con ella y que la retórica siempre se debe usar en orden a lo que es justo? Y si alguien me golpea, afirmas, importa si lo hace justamente o no; y si alguien me destierra, si es de modo injusto, es un desgraciado [214], y por todas partes te sirves de estas apostillas, diciendo justa o injustamente. Y consideras que lo de justamente viene a ser hermosamente, y lo contrario, malamente. Y que lo uno, la justicia, es propio del hombre feliz, mientras lo otro, la injusticia, de su contrario; y que lo uno debe perseguirse cuanto sea posible, mientras lo otro debe evitarse con toda la rapidez que cada uno pueda. ¿No son estos tus argumentos? ¿No alabas todo lo que se hace justamente, mientras que censuras lo hecho de otro modo? Vamos, examínalo. No sea que, como en un combate nocturno [215], alcancemos a nuestros amigos. ¿Acaso no es justo defenderse de quie- 175
nes atacan? Es, sin duda, lo más justo. Y entonces, ¿qué? ¿No es justo tener en mayor consideración a los griegos que a los bárbaros? Todo el mundo diría, sin duda, que a un griego. Así 176
pues, cuando los bárbaros atacaron a los griegos, Milcíades no antepuso nada a la común salvación, ni atendió particularmente a sus propios asuntos, ni pospuso para otra ocasión la de-

---

[213] Cf. *Gorgias* 480b ss.

[214] Así califica Platón a quien comete injusticia en *Gorgias* 470e; 472e ss.; cf. parágrafo 353.

[215] En la oscuridad de la noche uno puede confundirse y atacar a quienes militan en su mismo bando; cf. § 693; TUCÍDIDES, VII 44.

177 mostración de su virtud. Sin embargo, le fue posible, en caso de no mirar hacia lo mejor, sino perseguir los mismos fines que los tiranos, hacer, si quería, una expedición militar conjunta contra Grecia con Hipias y los Pisistrátidas o, si quería, con los Alévadas de Tesalia, o incluso antes de los Alévadas [216]. Y creo que tampoco habría estado falto de hombres de Esparta
178 que tuvieran estos mismos deseos [217]. Ciertamente, los bárbaros no le habrían aceptado con menor agrado que a otros muchos. Pero, según parece, Milcíades consideró que este comportamiento no era propio de él, sino que, tras repudiar y despreciar todo eso y juzgarlo absolutamente indigno de cara a la virtud, se consagró al común servicio de su patria y de los
179 griegos. Sin embargo, cuando hizo y prefirió esto, ¿dio ejemplo de justicia e integridad, o de maldad e injusticia? ¿O diremos que de ninguna de las dos? Pues yo considero que nada impide que él sea tenido por un hombre feliz y envidiable, si realmente es verdadero el argumento de Platón [218], pues la jus-
180 ticia misma resplandece en sus hechos de gobierno. Bueno. Pero, ¿vamos a tener miedo de su valor o vamos a decir que son menores e insignificantes las ocasiones que lo pusieron en evidencia? ¿Es que no quedaron entonces todos los hombres —casi estoy por decir— sometidos a los persas, y no ejecutaba el rey la mayoría de sus acciones a base de órdenes? Adonde lanzaran sus ataques daban por supuesto que lo tomaban; esos

---

[216] Aristocrática familia de Larisa. Mantuvieron una actitud filopersa con ocasión de la expedición de Jerjes; cf. HERÓDOTO, VII 6; 172-174, y nota 31 de C. SCHRADER (Madrid, 1985, B. C. G. 82, pág. 27). Sobre las intrigas de Hipias, hijo de Pisístrato, y su ayuda a los persas guiándolos a Maratón, cf. HERÓDOTO, V 96; 102; 107.

[217] Alude a Demarato, rey de Esparta que, tras ser destronado, se exilió en Persia y prestó ayuda a Jerjes; cf. HERÓDOTO, VI 61-70, VII 3; 101-104; 209; 234; 237; 239, VIII 65.

[218] Si el injusto es desdichado, el justo es feliz, cf. *Gorgias* 470e; 472e.

que dieron la impresión de haber tenido un infortunio tanto por marchar contra los escitas como porque no pudieron encontrarlos[219]. Y los egipcios, los hombres más sabios de todos, no encontraron ni un solo dispositivo mediante el cual pudieran evitar vivir como esclavos. Y no había entonces ningún motivo que separara África de Asia[220], sino que todo era un único continente, en tanto que era de los persas. Y de los griegos, los 181
que habitaban en Asia, unos vivían como esclavos desde hacía tres generaciones y otros desde más, las islas no suponían ningún problema, y cuando de entre los eubeos los eretrieos alzaron sus manos en resistencia, en cuestión de tres días fueron llevados como cautivos con todas su familias[221]. Y de los demás que habitaban en Europa, unos habían entregado el agua y la tierra[222] y otros miraban al futuro, considerándose más afortunados que los eretrieos únicamente en cuanto que iban a experimentar con posterioridad los mismos padecimientos. Y los lacedemonios, bien por la guerra contra los mesenios, bien porque estaban aguardando al plenilunio[223], no pudieron prestar ayuda. El ejército había desembarcado en Maratón desde 182
Eretria[224] con iguales propósitos. No era aquélla la ocasión de los servidores, ni de los hombres que se habían sometido, ni

---

219 Cuando los persas, bajo el mando de Darío, se dirigieron contra los escitas estos pusieron en práctica la estrategia de rehuir el encuentro, cf. HERÓDOTO, IV 120 ss. A esta táctica alude de nuevo E. Aristides en § 309. También PLATÓN, en *Menéxeno* 239c-240a, se refiere al poderío del imperio persa, cuyos límites Darío fijó hasta los escitas. Sobre este pueblo, cf. n. 736.

220 Cf. HERÓDOTO, II 16.

221 Es la versión que PLATÓN ofrece en *Menéxeno* 240b; sin embargo HERÓDOTO, VI 101, dice que fue al séptimo día.

222 Entregar el agua (es decir, el mar) y la tierra, de donde se obtiene el sustento, indica el sometimiento, cf. HERÓDOTO, VI 49; 94.

223 Cf. HERÓDOTO, VI 107, 1.

224 Localidad costera de Eubea; cf. *Menéxeno* 240c.

de quienes desde mucho tiempo antes sabían hacer lo que se les había ordenado, ni de quienes miraban a lo que les parece bien a otros, ni de quienes buscaban cómo podrían vivir con seguridad, ni de quienes consideraban que eso era suficiente, sino que aquella ocasión, como un heraldo, reclamaba al más valiente de los griegos y a quien desde hacía muchísimo tiempo estaba entregado a los mejores planes, y quien sabía cómo
183 era preciso salvar y ser salvado. Tampoco nosotros alabamos en aquellos hombres, me refiero a quienes eran jefes en aquellos tiempos, el hecho de que salvaron a Grecia de cualquier manera, como el timonel que tú mencionas [225], el que transporta desde Egina o desde el Ponto, sino el hecho de que salvaron
184 a sus conciudadanos y a todos de una manera bella. Pues si hubieran tenido por digno salvarse entregando las armas o llegando a un acuerdo con los heraldos o eligiendo como señor al rey de los persas en lugar de las leyes, yo al menos no habría creído que se debía felicitar ni a los que les persuadieron, por sus argumentos, ni a los que se dejaron persuadir, por su salvación, sino que en verdad les podría yo llamar servidores y sirvientes a jornal, como los barqueros, no sólo, si quieres, los timoneles. Pero si, comenzando por los propios heraldos y la respuesta que les dieron [226], anunciaban a los atenienses que debían ejercitarse para el combate por la libertad de los griegos y no abandonar su puesto en las filas de la grandeza [227], no arrojando las armas ni cediendo a los miedos, sino tomando las armas y superando los miedos, y más bien considerando terrible e insoportable este único miedo, ceder ante hombres inferiores y abandonar la dignidad patria, si creían que con estas palabras

---

[225] En *Gorgias* 511d-512b; al ejemplo del timonel se refiere ya E. Aristides en II 362 ss.

[226] Los mataron; cf. E. Aristides, I 99.

[227] Cf. n. 115.

y con esta disposición debían comparecer al momento en que se decidía todo y aceptar lo que sucediera como si en ambos casos por igual fueran a obtener una ganancia, no veo qué servidumbre vil implican estas actitudes o de qué modo se parecen a los cálculos de un timonel. Pero si tú quieres decir esto, que de la misma manera que en una nave lo más importante es el timonel y de él depende todo lo de los marineros y lo de los pasajeros, también de este modo en aquella ocasión a ellos les atañían los asuntos de los griegos y fueron guiados por su criterio, si dices esto y te sirves del timonel únicamente como ejemplo, igual que Homero se vale de los leones, jabalíes y otros muchos animales sin tratar de establecer una comparación completa, sino sólo en tanto que resulta apropiado al asunto, si también tú mencionas en este sentido al timonel, yo lo admito y estoy de acuerdo. Pero si te sirves de la comparación como exactamente igual en todos los sentidos y además fijas para ambos términos la misma validez, no sé quien va a aceptar eso, y creo que ni siquiera tú mismo lo aceptarás de ti. Después de recibir dos óbolos o dracmas, dices, el timonel se va. Pero Milcíades no desempeñaba estas funciones de gobierno entre los atenienses, o más bien, si hay que decir la verdad, entre todos los griegos, por dos óbolos ni dos dracmas, ni tampoco, creo, por mucho dinero, sino que ofrecía públicamente su virtud a Grecia sin paga, como tú dices que la ofrecía Sócrates a los jóvenes[228]. El timonel no hace mejores a quienes han embarcado 185
en su nave. ¡Muy bien, Platón! Sin embargo, el timonel tal vez hace mejores a los marineros, al menos en cuestiones náuticas. Pero dejo esto a un lado. Concédase que el timonel no hace mejor a nadie en absoluto. Milcíades, en cambio, incluso antes de embarcarse en el peligro ejercitaba a todos para lo mejor, y después de llevarse a simples ciudadanos, por así decir, trajo de

[228] Cf. n. 125.

186 vuelta hombres victoriosos. Así pues, mi buen amigo, no lo pongas en comparación con el timonel que transporta pasajeros hacia Olimpia; digamos más bien que él se parece a un preparador de gimnasia que, tras haber entrenado largo tiempo a su atleta para aquel lugar, a continuación se lo lleva y lo trae de vuelta vencedor. Y desde luego, si a ello hay que añadir que también él se ha llevado el primer premio de la competición en la misma Olimpiada, por Heracles, ¿quién podría acusar de servidumbre a hombre semejante, o quién no le felicitaría por sus
187 coronas? No le es posible al timonel decir a ninguno de los pasajeros que hay que despreciar a la muerte, ni que tiene que arrojarse voluntariamente al mar, sino que el timonel es dueño de dar órdenes no más allá de decidir qué cantidad de equipaje deben lanzar por la borda, y ello por la salvación de sus vidas. En resumen, de su arte se reclama en primer lugar la salvación, y no entrometerse en más asuntos. Pero en las estimaciones de Milcíades no entraba esta posibilidad de salvarse de cualquier modo, ni siquiera, si así se diera el caso, arrojando las armas para ello. ¿Cómo? Se trataba precisamente de lo contrario: no buscar salvarse de cualquier modo, sino, aunque fuera preciso morir, atreverse a ello por la patria, los templos, las tumbas y la
188 constitución. Puedes ver en qué medida ha aventajado también al timonel. Pues, en efecto, cuantos le obedecieron en esto, con dignidad yacen honrosamente después de acabar su vida de la forma más bella entre todos los griegos, teniendo en su tumba un monumento a su virtud y, aun estando bajo tierra, guardando esa misma tierra, pero no estando retenidos por ella, viniendo a participar muy de cerca de aquella proclamación de Hesíodo [229], la que hizo al final de la edad de oro cuando dijo:

---

[229] En *Trabajos y Días* 122-123. La versión que aquí ofrece E. Aristides, al igual que la de Platón en *República* 469a, presenta algunas variantes textuales respecto a los mss. de Hesíodo.

Éstos son llamados démones puros subterráneos,
favorables, protectores de los males, guardianes de mortales
[hombres.

Y con la salvedad únicamente de no llamarlos démones, sino divinos, podrías atreverte a decir que ellos, como guardianes subterráneos y salvadores de los griegos, protectores de los males y buenos en todo, preservan también su tierra no menos que Edipo que yace en Colono, o alguno [230] que en algún otro lugar del país se cree yace en provecho de los vivos. Y tanto me 189
parece que aventajan ellos a Solón, el fundador, cuanto que éste, tras ser esparcido [231] en Salamina, parece guardar la isla para los atenienses, pero ellos conservaron todo el Ática, por cuya defensa cayeron formados en orden de batalla, o más bien, conservaron incluso todo el resto de Grecia, no sólo por la forma en que ellos mismos se ofrecieron y por la forma en que rechazaron a quienes les atacaban, sino porque también mostraron a la posteridad qué clase de hombres hay que ser cuando sobrevienen situaciones semejantes. Pues bien, cuando la ganancia 190
de quienes de ellos murieron no cayó en vano a tierra, sino que sacaron provecho tanto ellos mismos de su propio plan como todos los demás del de ellos, ¿qué ganancia les quedó a quienes viven y vencieron? Yo al menos, creo que Heracles y Pan [232] y 191

[230] Se refiere a Teseo; cf. PLUTARCO, *Teseo* 36; *Cimón* 8.

[231] E. Aristides sigue aquí la noticia de que las cenizas de Solón fueron esparcidas sobre Salamina (cf. CRATINO, frag. 246 KASSEL-AUSTIN [*Poet. Com. Gr.*], 228 KOCK), rechazada por PLUTARCO, *Solón* 32, a pesar del testimonio a su favor de Aristóteles; cf. también DIÓGENES LAERCIO, I 62. Solón, con sus exhortaciones a los atenienses en una elegía titulada *Salamina* (cf. frags. 1-3 WEST), desempeñó un papel decisivo para la recuperación de la isla, que aquellos habían dejado en manos de los megarenses.

[232] Sobre el traslado a marchas forzadas de los atenienses, anticipándose a la flota persa, desde el santuario de Heracles de Maratón a la capital, al san-

quienes comparecieron en la batalla y participaron en la campaña con Milcíades son testigos fidedignos de su valor para todos los hombres, y que ello otorga a Milcíades un honor respecto a toda su política no menor que el que, según dicen, otorga a Píndaro respecto a su música el hecho de que este
192 mismo dios danzara alguno de sus cantos [233]. Ciertamente, es palabra de Platón [234] que Pan, el hijo de Hermes, es un técnico en discursos; y en otro lugar [235] dice que él es *la palabra o hermano de la palabra.* De este modo, pues, es claro que él está contento con Milcíades: no lo estaría si viera que es un mal
193 orador. Así pues, todo [236] testimonia al mismo tiempo que la retórica es también un arte, y no un ejercicio sin arte [237], y que Milcíades fue un artista del hablar y que el valor en las accio-
194 nes es semejante a la oratoria. ¿Acaso, pues, por los hombres o por los dioses, es mejor difamar a Milcíades? Uno consideraría extraño que los atenienses hayan erigido un templo a Pan después de estas acciones, pese a no haberlo pensado previamente, y que, en cambio, Platón, a pesar de que esos hechos sucedieron, osara decir lo peor de Milcíades y estuviera tan lejos de

tuario de Heracles de Cinosarges, cf. HERÓDOTO, VI 116. El mismo HERÓDOTO, VI 105, refiere que Pan se apareció al heraldo ateniense Filípides en su camino hacia Esparta, y le preguntó por qué los atenienses no se preocupaban por él a pesar de la ayuda que les prestaba; posteriormente los atenienses decidirían erigirle un santuario, propiamente una gruta, en la ladera norte de la Acrópolis, cf. parágrafo 194.

233 Cf. PÍNDARO, frag. 95 SNELL-MAEHLER, 85 BOWRA; E. ARISTIDES, XLII 12.

234 Cf. *Fedro* 263d.

235 En el *Crátilo* 408d.

236 Como señala BEHR, *The Complete Works* I, pág. 465, en el original griego hay un juego de palabras entre *Pánth'*, «todo» y *Pán,* «Pan», el nombre del dios.

237 Esto último viene a decir Platón en *Gorgias* 463b; el pasaje platónico lo cita E. ARISTIDES *in extenso* en el discurso II 22 ss.

honrarle que, en lo que de él dependía, incluso le privó del honor que justamente le pertenecía. Y él, que era uno de los diez generales del ejército, es el único que es nombrado, por así decir, y ello pese a que estaba presente Aristides, el hijo de Lisímaco, a quien, el único entre todos, ni siquiera Platón[238] consideró merecedor de censura, sino que sintió vergüenza de ello.
Sin embargo, él se distinguió en Platea comandando el ejército 195
con Pausanias, pero en Maratón quedó oscurecido por Milcíades, y eso que no disputaba sobre la igualdad, al ser justo, como tú afirmas[239], y realizar también allí sin duda acciones justas. Y en efecto, Milcíades, no ningún otro, era el único hombre que deseaba con ardor que tuviera lugar el combate, que no aguardaba a que las situaciones se echaran a perder en medio de la dilación, que se hizo cargo de todo y que demostró lo que tú profetizas[240], que no es esperable que el hombre prudente, valiente y sensato tenga puestas sus esperanzas en otros, cuyo éxito o fracaso le obliguen a él o a sus asuntos a ir a la deriva, sino en sí mismo. Por ello precisamente fue entre todos el único elegido, según dicen[241], para ser pintado con su mano extendida, del modo en que en aquella ocasión se produjo su arenga a los soldados. Así que, él al menos, era un buen orador no sólo en la Pnix, sino también en Maratón, y en todas partes
mostraba incólume lo bueno de la oratoria. Luego, los atenien- 196
ses, a quienes de los suyos cayeron entonces los enterraron en ese mismo lugar[242] y no los mezclaron con los demás que ya-

238 Lo alaba en *Gorgias* 526b.

239 Cf. *Gorgias* 526a-b, y n. 123.

240 Cf. *Menéxeno* 248a.

241 Cf. Esquines, III 186; Nepote, *Milcíades* 6. Esta pintura podía contemplarse en la *Stóa Poikílē*.

242 Sus restos no fueron trasladados a la ciudad, sino que se les enterró en el escenario de la batalla en consideración a su excepcional valor; cf. Tucídides, II 34.

cían en monumentos sepulcrales públicos, sino que, juzgando que eran superiores en relación a los demás, consideraron que su virtud merecía también un honor especial. Pero tú, a quien iba al frente de estos hombres y a quien dio inicio para todos los griegos a las cosas más necesarias y al mismo tiempo más bellas: la salvación, la libertad y la celebridad, no te avergonzaste de haberlo colocado entre los cocineros, y consideras que no es bastante si no lo cubres con los peores insultos de esclavitud. ¿Qué dices? ¿Esclavo Milcíades, gracias al cual no fue esclava Grecia? ¿Que vivió de sirviente de los atenienses él, gracias al cual no fueron los atenienses sirvientes de los persas de la forma más vergonzosa, y gracias al cual no pudo Datis [243] servir al rey en sus órdenes? ¿Y vamos a inscribir en la agrupación de la cosmética [244] a un hombre que estaba más bellamente sucio y lleno de polvo que cualquiera de los luchadores y gimnastas? Desde luego, nos haríamos culpables de una gran
197 insensatez. Considera, pues, qué gran testimonio de su prudencia es también lo siguiente, y que si él por ventura tuviera el alma de oro [245], no le habría aplicado una piedra de toque más hermosa. En efecto, él, pese a que había realizado acción tan grande, y había sido el mayor responsable de la libertad de los griegos, y que sólo faltó que se le hubiera considerado superior a lo humano, no tuvo la misma reacción que Pausanias tras concluir con éxito la batalla de Platea: ni se ensalzó por sus hechos, ni se ensoberbeció, ni se enorgulleció en absoluto más que antes de la batalla. Así de enteramente disciplinado y orde-
198 nado era. Sin embargo, Pausanias no había sido, desde luego, el primero en vencer a los bárbaros, sino que combatía viendo en la batalla de Maratón un ejemplo, ni tenía únicamente a los

[243] Cf. §§ 157-158.

[244] Cf. *Gorgias* 465b.

[245] La imagen del alma de oro y la piedra de toque está en *Gorgias* 486d.

lacedemonios, como Milcíades tenía a los atenienses, sino que estaban presentes los propios atenienses y el resto de los griegos que eso decidieron. E incluso allí, en esa actuación conjunta, los atenienses realizaron casi las más grandes acciones; se dice al menos, que destruyeron la caballería de los bárbaros, dominaron a los griegos que formaban en las filas enemigas, y que las operaciones de asalto a las murallas vinieron a recaer
por entero sobre ellos [246]. Pero Milcíades no esperó entonces a 199
los lacedemonios ni a ningunos otros hombres [247], ni compartió su acción, sino que con los hombres de la ciudad, con la excepción de que, según dicen, corrieron a unírseles algunos de Platea, hizo el peligro suyo, pero el beneficio común a todos, siendo el primero y único de los griegos que venció a un conjunto de cuarenta y seis pueblos. De modo que era apropiado que él pusiera en una inscripción que *destruyó al ejército de los medos* [248]. Pues, por así decir, suya era la acción. Y la expresión anterior a esa, lo de *guía de los griegos*, se ajustaba rigurosamente a él. Pues él fue para todos el guía de la libertad.
Pero, sin embargo, incluso tras realizar estas acciones supo ser 200
prudente y nadie le hizo ninguna acusación semejante a las numerosas que se le hicieron a Pausanias. ¿Es que podríamos encontrarlo metido en facciones y alborotos, como Lisandro [249],

---

246 En parecidos términos se expresa E. ARISTIDES en el discurso I 183.

247 Cf. ISÓCRATES, *Panegírico* 86.

248 Este elogio, y el de la frase siguiente, formaban parte de la inscripción que, jactanciosamente, el rey espartano Pausanias hizo grabar en el trípode que los griegos dedicaron a Apolo en Delfos tras su victoria sobre los persas, cf. TUCÍDIDES, I 132, 2.

249 General y estadista espartano, derrotó a la flota ateniense en Egospótamos (405 a. C). Su engrandecimiento y excesos tras la victoria sobre los atenienses provocaron el rechazo del gobierno espartano y su rey Pausanias. Murió en la batalla de Haliarto del año 395 a. C., en la guerra contra Corinto; cf. JENOFONTE, *Helénicas* I-III.

quien, sin duda, había realizado admirables acciones en Egospótamos y dio la impresión de haber concluido la guerra contra los atenienses, pero que en verdad fue el origen de muchos y
201 grandes males para los griegos [250]? Y no nos encontraríamos con que Milcíades, pese a que no había realizado ni planeado nada semejante, dominado en cambio de alguna manera por la ambición y buscando engrandecer a sus propios amigos despreciaba a veces lo que era de pública conveniencia, como Agesilao [251], quien, al ser ambicioso y amigo de sus amigos más allá de lo apropiado, pese a que recibió la ciudad de los lacedemonios cuando ésta dominaba la tierra y el mar, no la con-
202 servó en esa situación. Y considera en relación a quiénes lo estoy examinando: Licurgo, Pausanias, Lisandro, Agesilao. Y no es el caso de que nadie le pudiera hacer esas acusaciones, pero que estaba dominado por los placeres del cuerpo, como algunos acusaron ya a Tibrón el espartiata [252] y a muchísimos otros
203 que es posible mencionar, tanto griegos como bárbaros. O que se le imputaran acciones usuales en democracia: denunciar, dar información, confiscar, como a Cleón, Cleofonte, Hipérbolo [253] y otros hombres, en absoluto oradores —no desde luego si es que eran de esa clase [254]—, sino que habían tomado aparte

---

[250] Como sugiere BEHR, *The Complete Works* I, pág. 465, E. Aristides aplica con ingenio esta frase, que TUCÍDIDES, II 12, 3 emplea para referirse al comienzo de la guerra del Peloponeso, al comportamiento del hombre que la concluyó. No obstante, quizá podría verse también una alusión en *oppositio* a JENOFONTE, *Helénicas* II 2, 23, donde se dice de Lisandro que fue el causante de la libertad.

[251] Cf. n. 104; JENOFONTE, *Helénicas* V 4, 24 ss.; ISÓCRATES, V 86.

[252] Gobernador espartano; sucumbió en Asia en el año 392 a. C. con una expedición espartana de ocho mil hombres al caer en una emboscada del sátrapa Estrutas; cf. JENOFONTE, *Helénicas* IV 8, 18.

[253] Tres demagogos atenienses durante la guerra del Peloponeso.

[254] Sobre el mal uso de la retórica, cf. § 691 y *Disc.* II 247 ss., 446 ss.

cierta imagen de oratoria, si hay que llamar imagen a lo que de ninguna manera es igual, sino de menos valor en todos los sentidos. Él, en cambio, estaba libre de todo eso. ¿Cómo, pues, si 204
era así, no fue útil a los griegos? ¿O cómo no los hizo mejores, si se le prestaba atención? Es muy necesario que así sea. Y si no era un sabio en los fenómenos celestes como Anaxágoras [255], tampoco Sócrates era un sabio, al menos en ello [256], y eso que, según dicen, había tratado sobre ellos con él. Pero Sócrates no es peor que Anaxágoras, no ciertamente, como vosotros reconoceríais, ni quizá Milcíades lo es en modo alguno respecto a esos sofistas [257]. Y creo que si Milcíades fuera juz- 205
gado en el tribunal de las diosas sería absuelto por todas, no como Orestes, que tuvo de su parte, dicen, a la mitad de ellas [258]. Y con razón; pues uno mató a su madre justamente, pero el otro salvó a Grecia justamente y en correspondencia a su crianza dio la más bella paga entre los hombres no sólo a su patria, sino a la común naturaleza de la raza griega. Pues, efectivamente, según las ciudades, unos consideran fundadores a unos y otros a otros, pero a él cualquiera podría considerarlo en justicia como el fundador común de Grecia. Y, yo al menos, 206
considero que también la acusación que se le hizo después [259], si es que ahora es preciso decir algo sobre ella, es el mayor indicio de que él aventajaba en mucho a los demás. Pues consideraban que todos eran inferiores a su virtud, y que nada había

255 Cf. n. 39; E. Aristides, II 78, 258.

256 Cf. *Apología de Sócrates* 19b-c; *Fedón* 97d ss.

257 Cf. § 16.

258 El juicio de Orestes en Atenas se resolvió con la absolución del reo con un empate en los votos, que incluía el sufragio a su favor de la diosa Atenea; cf. § 323. A este juicio alude ya E. Aristides en el discurso I 48.

259 Tras el fracaso de su expedición a Paros en el 489 a. C. se le acusó de engañar al pueblo, pero en el juicio no se le condenó a muerte (cf. *Gorgias* 516d), sino a pagar una multa de cincuenta talentos.

invencible ni inexpugnable cuando estaba presente Milcíades.
207 Y después de eso, ¿he de pensar yo que quien es tan valiente, sensato y prudente, quien ha practicado la virtud a lo largo de su vida, ese hombre ha dedicado su tiempo *a una parte de la adulación*[260]? A quien ni siquiera cuando fue juzgado mostró a los jueces otra cosa que su herida[261], ni lloró, ni hizo comparecer a sus hijos, pese a que el suyo era Cimón, ¿a ese hombre he de llamarlo yo de un modo tan altisonante adulador? ¿Y era esto, la adulación, el fundamento de su gobierno y de su vida?
208 ¿Y cómo no nos acusaría alguien justamente de ser nosotros mismos aduladores y de hacer una obra propia de sirvientes y no de hombres libres, si persiguiendo el favor de otro destruyéramos voluntariamente la verdad? Ciertamente, nosotros también en muchas otras cuestiones seríamos favorables a Platón, pero si vamos a encontrar a aquel culpable de estas acusaciones, yo al menos, no veo qué otro honor podríamos concederle a él.

209 Nos resta, pues, Temístocles, el que menos merece de todos obtener el primer puesto de entre los segundos[262], si bien es evidente que de un modo especial ese puesto le correspondió sólo a él entre todos. Más bien, por el contrario, resulte quizá una dura tarea descubrir quién es el segundo en relación a él. Pues, para nosotros, en un grado tal aventajó al hombre de Maratón, al famoso, al... llámalo como quieras, en un grado

260 La expresión está en *Gorgias* 463b.

261 Según cuenta HERÓDOTO, VI 136, Milcíades, debido a la gangrena de su muslo, permaneció tendido en una camilla ante el tribunal mientras sus amigos lo defendían.

262 E. Aristides alude a la votación que tras la batalla de Salamina se celebró entre los dirigentes griegos, reunidos en el Istmo, para conceder una recompensa al valor individual en aquella campaña. Todos se votaron a sí mismos para el primer lugar y a Temístocles para el segundo; cf. parágrafo 338; PLUTARCO, *Temístocles* 17, 1.

tal, en efecto, lo aventajó en todas las circunstancias que le sobrevinieron —¿cómo podría decirlo de un modo aceptado sin reserva?—, como en el que es evidente para todos que Jerjes aventajó a Darío en los preparativos. Ciertamente, uno venció 210
a los lugartenientes del rey, pero el otro venció al propio rey. Y después de la batalla de Maratón, Darío hizo una nueva expedición militar, pero después de la batalla naval de Salamina Jerjes salió huyendo. Porque Darío se exasperó en vista de aquella derrota, pero Jerjes en vista de ésta desistió, hasta el punto de considerar suficiente ganancia si se salvaba. Sabía, en efecto, que en aquella ocasión había venido una pequeña parte de todas las fuerzas, pero que ahora había sido derrotado casi con todos sus hombres. Él, pues, no tuvo ánimos para resistir, ni en adelante envió a otro, porque no tenía en qué confiar. Y a quien dejó, a Mardonio, lo dejó por así decir deseando la muerte [263] y al mismo tiempo, me parece, para que los griegos tuvieran con quién estar ocupados. Así pues, la demostración 211
de valor de Milcíades llegó en un único asunto capital, aunque hizo un especial uso de ella a lo largo de todo su mandato. A Temístocles, en cambio, siempre le aguardaban en segundo lugar asuntos de mayor importancia que los primeros y se le aplicó lo del proverbio; en efecto, *una ola le dejaba, pero otra le atrapaba* [264], hasta que atravesó victorioso el oleaje. Y en 212
las circunstancias que se le presentaron Milcíades tenía casi más necesidad de valor que de sabiduría, pero Temístocles necesitó de no menos valor, si es que no más, en la medida en que también eran mayores los miedos. Y además de eso, debido a las circunstancias, hubo de rendir cuentas de otras muchas

263 Lo mismo dice ya E. Arístides en el discurso I 170. Una variante textual ofrece la lectura *thanónta*, es decir *«como un hombre muerto»*. Sobre Mardonio, cf. Heródoto, VI 43, 1; VII 5-6, 1.

264 Cf. *Comicorum Atticorum Fragmenta* III, Anon., frag. 471 Kock.

cualidades en modo alguno más indignas: inteligencia, desde luego don de adivinación, por así decir, magnanimidad, habilidad, tranquilidad, resistencia, buena adaptación a las circunstancias, al curso de los hechos, a los hombres de su ciudad, a los de Grecia y a los enemigos. Y me parece que el caso de Milcíades resultó algo muy semejante a un mando militar contra los bárbaros, pero el caso de Temístocles se convirtió en rigor en una forma de gobierno sometida a prueba ante todos los griegos.

213 Muy numerosas fueron sus acciones y realizaciones, unas por tierra, y otras por mar. Y me parece que incluso Homero, si estuviera vivo y hubiese querido hablar sobre ellas, habría invocado a las Musas no menos que para hablar sobre cómo se quemó una nave de los tesalios [265], o si quieres, quién de sus aliados o de los propios troyanos se enfrentó el primero a Agamenón [266]. Más aún, no podría, creo, haber averiguado quién fue el primero que se enfrentó al rey de Asia, y por poco también de Europa. Pero me parece que preguntaría y les pediría que le indicaran, si es que en pequeña medida pretendía alcanzar esa dignidad, con qué hechos o palabras aquél fue capaz de conseguir esos resultados y contra cuántas naves enemigas y contra qué tipo de preparativo total e invasión del bárbaro se puso en formación de batalla, y cuál era entonces la situación
214 de la humanidad. ¿Qué impide, pues, que también ahora nosotros, y comenzamos por los dioses, examinemos de nuevo cómo estaba la situación en esos momentos, en la misma forma en la que hace un momento hemos hecho el examen [267], y mostrar en breves palabras qué clase de hombre era Temísto-

[265] Esta solicitud homérica de inspiración para este particular asunto está en *Ilíada* XVI 111-112.

[266] Esta otra aparece en *Ilíada* XI 218-219.

[267] Cf. 180 ss.

cles y en medio de qué tipo de circunstancias? Sin embargo, 215
esto quizá no suponga ninguna ventaja. Pues, ¿de qué modo podría uno examinarle partiendo de unos hechos que no es posible mostrar con palabras? Únicamente si tiene en cuenta que él manejó como quería asuntos sobre los que uno ni siquiera tiene posibilidad de hablar como desea. Pues durante diez años seguidos sufrió dolores de parto todo el continente, mientras rivalizaban todos los hombres en tomar venganza de la batalla de Maratón y todo se estaba preparando desde toda tie-
rra y todo mar [268]. Y aunque Egipto había hecho defección 216
mientras tanto, el rey, sin ningún esfuerzo, quedó de nuevo en la misma situación [269]: tan fácilmente lo subyugó. Pero al décimo año se congregaron todos los confines y razas todas, como si toda la tierra hubiera emigrado hacia otro lugar. Y el rey se puso en marcha temeroso de que Grecia no pudiera acoger a la muchedumbre, como si se convirtiera en origen del ejército de toda la tierra, conforme a lo que siempre deseaba [270]. Oro, plata, bronce y hierro, todo de igual valor, se transportaba por igual en vehículos terrestres y navales. Y cuando las fuerzas comparecieron en un mismo lugar, la infantería
ocultaba la costa y las naves el mar. Y a los griegos no se les 217
hizo ningún anuncio proporcionado a los males que se aveci-

[268] Sobre estos preparativos emprendidos por Darío tras el desastre de Maratón, cf. HERÓDOTO, VII 1; DIODORO SÍCULO, XI 2, 3.

[269] Sobre la sublevación de Egipto del 486 a. C., que fue aplastada por Jerjes, cf. HERÓDOTO, VII 1, 3; 7.

[270] Sigo, con esta interpretación, el texto de los mss. BEHR, *The Complete Works* I, pág. 190, con cambios textuales mayores, traduce tentativamente: «como si se hubiera convertido (sc. Grecia) en un receptáculo de toda tierra, como y cuando él quisiera». CANTER, pág. 437, ofrece la siguiente traducción: *ac metuebat Rex, ne non caperet omnes Graecia, et quamcumque volebat castrorum partem, quasi toti imperaret orbi, occupabat.* Como conjetura alternativa al término *archḗ*, podría sugerirse para el texto: *archē⟨getḗs⟩ gês pásēs...*

naban; sin embargo, se les dijeron muchas cosas y de todo tipo que jamás habían sucedido antes. Y no les espantó tanto el eclipse de sol que sobrevino cuanto el eclipse de tierra y mar que tuvo lugar, me parece, más por deseo del rey que por necesidad. Parecía, efectivamente, que era en verdad el único señor de la tierra y el mar, con autoridad tanto para crearlos como para destruirlos: el Atos acogió sus naves y el Helespon-
218 to su infantería. Y además de esto, se construyeron unas murallas, para que pudiera contar a sus hombres de diez mil en diez mil [271]. El sol quedaba enteramente oculto por el disparo de las flechas, el mar estaba lleno de naves, la tierra de infantes y el aire de proyectiles [272]. Presente y futuro era igual, de modo que todos estaban cogidos. Todo se sacudía como si retornara Poseidón. Muchos pueblos se consumieron por completo para la cena del rey. No cesaban de llegar con frecuencia a todas partes amenazas de los heraldos que reclamaban tierra y agua a quien quisiera estar a salvo [273]. El oráculo emitió sentencias terribles y duras para los griegos. Parecía que no podrían soportar el ruido del remar de las naves ni el estrépito de los caballos. No podían confiar ni en templos ni en aliados, ni
219 descubrir qué iba a ser de ellos. Y además de esto, Gelón [274], cuando fue llamado, no les atendió; los argivos se mantuvieron aparte [275]; los corcireos tomaban decisiones más sabias que

[271] Sobre este procedimiento para el recuento de los efectivos militares persas, cf. HERÓDOTO, VII 60.

[272] Cf. HERÓDOTO, VII 226.

[273] HERÓDOTO, VII 118-120 narra los apuros de diversas ciudades griegas por el enorme coste que suponían los banquetes ofrecidos a Jerjes. En cuanto a reclamar tierra y agua cf. n. 222.

[274] Tirano de Siracusa del 485 al 478 a. C., derrotó a los cartagineses en la batalla de Hímera del 480 a. C. Un año antes se le había pedido colaborar contra los persas, cf. HERÓDOTO, VII 157 ss.

[275] Cf. HERÓDOTO, VII 148 ss.

justas [276]; los tesalios, aunque por la fuerza, se pusieron sin embargo de parte de los medos [277]; los beocios no obraron en absoluto mejor que los tesalios [278]; los delfios no sabían qué hacer. Poco era lo sano de Grecia, y eso dependió de dos ciudades, o más bien de un solo hombre: de lo que pensara o decidiera Temístocles. Sin embargo, en medio de tales circunstan- 220
cias, de tan inoportunos hechos y confusión general, aquel hombre no se quedó indeciso, ni sintió terror, ni suplicó que la tierra se lo tragara [279], ni consideró dichosos a quienes yacían muertos hacía tiempo, ni tuvo la misma reacción que la mayoría, sino que se convirtió para los griegos en una especie de diosecillo bueno. En efecto, al encargarse de toda la situación, ofrecer su propio plan en lugar de otro medio de salvaguardia, y ser el único que se mantuvo con la mirada al frente ante todas las dificultades presentes y las que se avecinaban, y que no volvió el rostro como los que miran al sol, cosa que les ocurrió a casi todos entonces, no diría yo que no defraudó a los griegos en sus esperanzas, sino que les cambió mucho sus expectativas. Pues cuando la mayoría consideraba que no iban a dejar de sufrir ninguno de los peores males y tenían la mira puesta en vergonzosos remedios e inviables huidas, él cambió tanto la situación, que si después que marcharon los bárbaros alguien les preguntara si habrían querido que aquellos no hubieran hecho su expedición de ataque, ni que ellos hubieran realizado esas hazañas, ni que les hubieran ocurrido ni esos peligros ni

[276] Prometieron ayudar, pero convencidos de la derrota de los griegos, y para quedar en una buena posición ante los persas, quienes serían previsiblemente sus futuros dominadores, la ayuda naval no se llevó a efecto; cf. HERÓDOTO, VII 168.

[277] Cf. HERÓDOTO, VII 172.

[278] Cf. HERÓDOTO, VII 132, 1.

[279] Sobre esta expresión cf. HOMERO, *Ilíada* IV 182; LIBANIO, XVIII 211.

esos hechos, todos habrían dicho que habrían preferido morir a que estas acciones suyas hubieran quedado sin hacer. De este modo, superó no sólo las esperanzas incluso de quienes de entre ellos las tenían más elevadas, sino también las súplicas de
221 la mayoría. Yo por mi parte, si de algún modo fuera posible, gustosamente le preguntaría a Platón, por los dioses griegos, qué debió hacer Temístocles en aquellos tiempos, o qué debió decir más bello que lo que dijo, o qué decretos debió redactar mejores que los que redactó, o qué curso de actuación debió seguir, o por qué camino debió conducir a los atenienses, o de qué mejores planes debió servirse. Dímelo, por los dioses; y si no, que algún otro asuma la herencia de tu argumentación, que hable, y que muestre qué debió hacer entonces Temístocles y de qué modo debió manejar las circunstancias del momento. ¿Debió acaso, tras reunir a los atenienses en la Pnix, tratar con ellos sobre las ideas y enseñarles en qué consiste la noción de justicia y la noción de belleza, y en qué consiste el ser eterno que no tiene origen? Sin duda, rápidamente les habría faltado el origen, el ser y todo [280]. ¿O debió investigar dónde está el origen primero de la palabra valor, y dónde el de la palabra cobardía, y si todo fluye o no? Sin duda, habrían comprendido que todo fluía mal para ellos. ¿Qué debió, pues, en suma, decir o hacer? Pues ya es la tercera vez que llega la pregunta como
222 una contraseña. ¿De qué manera examinaremos a Temístocles, como si fuera realmente consejero, jefe y guía, o conviene llamarlo de alguna otra forma? Ciertamente, se requiere una de dos, o que uno sea capaz de censurar sus acciones, o que explique qué acción necesaria omitió realizar por preferir lo más fá-
223 cil y más agradable en lugar de lo bueno. Sin embargo, dicen que la sabiduría que se manifiesta con posterioridad a los hechos y las censuras hechas en tiempos de seguridad no tienen

280 Nótese la ironía de E. Aristides contra la especulación filosófica.

ninguna brillantez ni de qué enorgullecerse. Pero yo concedo incluso esto, y si alguien muestra alguna acción mejor, o mejores argumentos, o una opción más justa o mejor en todos los sentidos que fuera posible entonces en comparación a la que aquel tomó, estoy personalmente dispuesto a asumir la herencia de tu acusación. Pero si no es posible censurar ninguna de sus medidas de gobierno, y de entre las acciones que cualquiera reconocería que debió haber hecho no es posible decir ninguna que no haya hecho, regocijémonos conjuntamente alabándole más que buscando cómo podríamos injuriarle. Consi- 224
derémoslo, pues, de esta manera, remontándonos a los hechos mismos. Los griegos estaban divididos en tres grupos: unos eran neutrales, como se cuenta de los argivos, los corcireos, los siceliotas, casi todos los italiotas, los cretenses y otros; otros acompañaban a los bárbaros en su expedición militar contra Grecia, como los tesalios y todos los pueblos hasta la región del Ática, excepto unos cuantos de Tespias y Platea[281]; el tercer grupo restante eran los atenienses y lacedemonios, y cuantos se refugiaron en ellos. Pero, por el momento, no tengas en 225
cuenta el hecho de que eran atenienses, ni que ellos prepararon a los otros. El mundo griego estaba dividido en ese número de grupos, y abierta a todos estaba la elección entre esos tres; y tanto la ciudad como los individuos debían tomar una decisión en relación a ellos, y no era poca la diferencia: o unirse a los bárbaros y acompañarles contra quienes les oponían resistencia o, tras solicitar que se les permitiera mantener la neutralidad, no indagar qué les iba a ocurrir a los demás, sino considerar una ganancia que ellos no fueran a sufrir nada; o, como tercera opción, restaba ahora luchar contra el fuego, la espada y todas las dificultades afirmando que velaban por el bien y la justicia y, sin prestar oído a la escucha de hechos terribles ni tener ojos

[281] Cf. n. 278.

para su contemplación, sino considerándolo todo como una bagatela, acampar al lado de la propia muerte, prefiriendo que éste fuera el fin de sus vidas a hacer alguna concesión contra-
226 ria a la dignidad. Bueno. ¿Qué elección, pues, debieron hacer entonces los atenienses, o qué debió aconsejarles su consejero? Considérame aquí las propuestas de Temístocles,

donde se revela el hombre cobarde y el que es valeroso[282],

no cuando estamos sentados juntos para una emboscada, sino cuando se ha presentado el mismísimo momento decisivo del ser o no ser de Grecia. Aquí comienza el examen y el juicio
227 crítico de Temístocles. Considera a este hombre desde ahí, empezando por el primer trazo. Y no me examines el oro de palabra, sino aplicándole la piedra de toque. Acuérdate, pues, de tu propia imagen[283]. Los atenienses tuvieron que estar entre los que combatían por la común libertad, o hacer una de las dos cosas restantes. Tuvieron que estar entre los que combatían.
228 Entonces, ¿qué? ¿Aconsejaba eso Temístocles, o lo impedía? No, él fue quien aconsejaba eso. ¿Es que no tenía que hacer y aconsejar eso? Los atenienses hicieron eso, pero lo aconsejó
229 Temístocles. Hasta aquí, pues, dio los más importantes consejos y nada puede criticarle Platón, desde luego que no, y a no ser que le hiciera un encendido elogio, no me parece que pudiera dejar de sentirse avergonzado. Pues es evidente que no sólo condujo a los atenienses a esa decisión y los alineó en esta resolución, sino que también a los demás griegos que participaron en los hechos él fue el único hombre que los fortaleció y los estimuló al máximo, y que los persuadió, a unos voluntariamente y a otros contra su voluntad, a ser hombres buenos y

282 Son palabras del cretense Idomeneo en *Ilíada* XIII 278.

283 Cf. n. 245 al parágrafo 197.

útiles a sí mismos. Él fue quien dio tales respuestas a los heraldos que vinieron de parte del rey para tratar sobre la tierra y el agua, que a todos los griegos les fue posible aprender qué clase de respuesta hay que dar a los bárbaros que llegan con esas intenciones [284]. Y no se paró ahí en su libertad, sino que incluso mató al intérprete, acusándole de haber prestado su voz al persa, como cualquier otra cosa, en contra de los griegos [285]. Con 230
todo, ¿qué había de malo en que los atenienses supieran lo que se comunicaba y que, una vez sabido, hubieran deliberado? Pues no era aquél quien les hacía las propuestas ni les forzaba a ellas. Sin embargo, él consideró que no debía ser sumiso ni siquiera hasta ese punto, y que no debía tampoco dar oídos a cosas semejantes. Con rapidez, sin duda, habría sido un sirviente él [286], que trató de esta manera a los servidores, o habría hablado ante el pueblo al margen de lo que él consideraba mejor quien ni siquiera permitió hacer la traducción de lo que mejor era no hablar. Tales fueron los preámbulos del gobierno de 231
Temístocles y del combate por la libertad, nada parecidos a los de Melete el citaredo, ni a lo que dice Platón [287] que ese hombre cantaba, sino más bien lo contrario. Pues en ellos está lo mejor, y también se añade lo que es más agradable de oír para todo hombre noble y libre. De modo que me parece que mejor sería haber hecho la comparación con la música de Terpandro [288], con la salvedad de que también lo superó. Pues éste llevó a la

[284] Cf. §§ 278, 331; pero, según Heródoto, VII 32; 133, Jerjes no envió mensajeros a Atenas.

[285] Tal vez haya aquí una confusión con el episodio que el propio E. Aristides refiere en el *Panatenaico* 99, y que sitúa en tiempos de Darío; sin embargo, esta versión aparece también en Plutarco, *Temístocles* 6, 3-4.

[286] Irónico.

[287] En *Gorgias* 502a.

[288] Terpandro de Lesbos, lírico del s. vii a. C. que trabajó en Esparta; cf. E. Aristides, II 336; XXIV 3.

unidad a una sola ciudad, la de los lacedemonios, pero el otro armonizó y compuso a toda Grecia —y entiendo por Grecia a quienes pudieron auxiliar a toda Grecia—. Se convirtió en el jefe de una concordia tanto más grande, más general y de ma-
232 yor utilidad. En primer lugar, puso fin a las guerras que se mantenían entonces en Grecia, a las discrepancias recíprocas y a las facciones de todos ellos [289], y les persuadió a considerar que la única guerra era contra los bárbaros y que ellos eran amigos y parientes. Después, aconsejó a los atenienses que hicieran regresar a cuantos ciudadanos estaban desterrados, entre quienes estaban incluso algunos de los que mantenían discrepancias con él [290], manteniendo la misma resolución tanto en los asuntos de los griegos como en los relacionados con su ciudad. Y ésta consistía en que, tras hacer desaparecer toda
233 mezquindad, buscaran lo mejor para la generalidad. Así pues, cuando se encargó de los asuntos y se convirtió en jefe de toda la arriesgada empresa, ¿qué clase de hombre se mostró a sí mismo en la comprensión de las exigencias del momento y en su realización hasta el final? Se mostró un hombre de tal clase que si uno preguntara a cualquiera qué fue lo que salvó los asuntos de los griegos, no habría hecho falta una investigación, sino que a todos les sería posible decir inmediatamente que, en primer lugar, los dioses; luego, en lo que atañe a los hombres, una ciudad, la de los atenienses, y la resolución de un hombre, la de Temístocles. Pues, al ver él que si no se vencía con la fuerza naval a los bárbaros Grecia iba a desaparecer ciudad tras ciudad, al atacarlas y saquearlas aquellos todas sucesivamente, y además de eso, sabedor también de que las ma-

289 Cf. PLUTARCO, *Temístocles* 6, 5.

290 Alude a Aristides, que había sido condenado al ostracismo y a quien, como a otros desterrados, este decreto de Temístocles permitió regresar de nuevo; cf. PLUTARCO, *Arístides* 8; *Temístocles* 11, 1.

niobras en tierra tenían muchas más numerosas y terribles dificultades y que iban a luchar contra efectivos mucho más numerosos y más difíciles de acometer que por mar, escogió primero la menor excelencia en vez de la mayor; luego, un lugar donde pudiera hacer uso oportuno de su audacia. Y el dios de 234
Delfos dio a esto su voto favorable. Sin embargo, incluso cuando llegó el oráculo la mayoría tenía en duda qué era aquello de *la muralla de madera* [291]. Pues los ancianos exhortaban a agarrarse a la Acrópolis —ese disparate decían—, dado que antiguamente había estado fortificada con una empalizada, y el oráculo se refería a eso. Y los adivinos dijeron de todo, excepto una sola cosa: que era preciso combatir por mar. E incluso exhortaban a evitar Salamina por encima de todo —éstos fueron los mismos hombres que alentaron la expedición a Sicilia [292]; con los mismos hombres me refiero al mismo grupo, con la salvedad de que unos, los posteriores, apoyaban a Alcibíades, mientras que los de entonces, se oponían a Temístocles— y, en suma, consideraban conveniente buscar alguna otra solución, incluso colonizar otra tierra tras huir fuera de Grecia. Finalmente, los atenienses resolvieron mandar a paseo 235
a los adivinos y confiar más bien en Temístocles, quien interpretaba que *la muralla de madera* eran las trirremes y que algún bien aguardaba en Salamina, debido a lo cual había sido denominada «divina» por el dios; puesto que, en caso de que algún mal fuera a apoderarse de los griegos en ella, su denominación sería «desgraciada» y no «divina». Pero lo de que muchos *perecerían* se refería a los bárbaros. Así pues, era pre-

291 Esta famosa expresión, alusiva a las naves, y las referencias al carácter divino de la isla de Salamina del parágrafo 235, aparecían en el segundo oráculo de la Pitia, que se menciona completo en HERÓDOTO, VII 141; cf. §§ 312-314, 318-321.

292 Sobre el apoyo de los adivinos a los planes de Alcibíades sobre Sicilia en el 415 a. C., cf. TUCÍDIDES, VIII 1; PLUTARCO, *Nicias* 13, 1 ss.

236 ciso combatir por mar. Y es lógico que los demás tuvieran dificultades para interpretar estos hechos, pero que Temístocles lo averiguara fácilmente. Pues no fue cuando llegaron las respuestas del oráculo, no fue entonces cuando por primera vez mantuvo esa opinión, ni estaba improvisando, ni había sido iluminado con esa sabiduría en el mismo momento, como los adivinos, sino que incluso antes de enviar a los atenienses a Delfos y antes de que el bárbaro se pusiera en movimiento, desde muchísimo tiempo atrás él reflexionó y comprendió estas cosas y tomó medidas para no verse apurado en el momento de la necesidad. En efecto, cuando la ciudad tuvo gran cantidad de dinero sobrante de resultas de la producción de las minas de plata y se lo iban a distribuir a la ligera, fue el único de todos los hombres que se atrevió a hablar en contra[293], sin realizar un acto propio de un sirviente ni propio de quien estaba al servicio de sus deseos ni de quien satisfacía sus placeres, sino más bien, según me parece a mí, propio de un consejero y maestro, y de quien voluntariamente deja a un lado lo más agradable, pero prevé y hace lo mejor, aunque sea preciso causar algún pesar, y de quien imita al médico, y no al cocinero, o mejor aún, de quien imita al preparador de gimnasia, como tú dirías[294], si realmente antes del peligro y de las dificultades él hizo lo que convenía y obró para que no cedieran los asuntos
237 de los griegos. Así pues, ordenó a los atenienses que despreciaran el reparto, pero que con el dinero fabricaran naves, so pretexto de que eran para la guerra contra los eginetas (pues ésta estaba entonces en curso), pero en realidad era porque preveía lo que iba a ocurrir y porque consideraba que la batalla de Maratón había sido como un preludio para los atenienses[295], pero que no era ni el fin ni la conclusión de toda la gue-

[293] Esto dice PLUTARCO, *Temístocles* 4, 1.

[294] Cf. *Gorgias* 520b-c; E. ARISTIDES, *Discursos* II 374-375.

rra, sino más bien un comienzo y una preparación para otros enfrentamientos mayores. Y con esas palabras les persuadió desde 238
un principio y se construyeron las trirremes; y luego les convenció de que debían hacer uso de las trirremes y volver la atención al mar, argumentando que no tenían mejor base de operaciones en su guerra contra los bárbaros. Y en primer lugar, tras navegar en dirección a Artemisio, levantó dos trofeos de triunfo por dos combates navales, sin haber pronunciado, creo, discursos indecorosos a los atenienses o a los griegos que iban embarcados, ni haber dado muestras de acciones vulgares, sino, como dice Píndaro [296], *tras poner el cimiento de la libertad para los griegos.* Después, promulgó el decreto [297], y nadie recuerda que jamás se haya promulgado uno más admirable y más noble que ese.
Pero me parece que estoy omitiendo muchos de los hechos ocu- 239
rridos en el intermedio. Por tanto, tal vez sea mejor volver atrás. En efecto, hasta tal punto él nació verdaderamente por algún destino divino y en provecho de toda Grecia, y veía que ninguna otra cosa era mejor que lo que era conveniente para la comunidad, que cuando se reunieron a una los griegos, los atenienses superaron casi a todo el conjunto de ellos en número de naves, pero al estar inclinados los griegos más bien hacia los lacedemonios y desear que estos estuvieran al mando, él, que era el mejor en todo, dándose cuenta de que si indagaba con rigor en lo que era justo y se producía una disputa por el mando todo perecería de mala manera, y no tendrían nada que hacer, convenció a los atenienses a ceder y confiar por el momento [298] el mando a los lacedemonios, prometiéndoles que lo iban a reco-

---

295 En contra de la opinión generalizada de éstos, que la consideraban el fin de la guerra; cf. PLUTARCO, *Temístocles* 3, 5; JUSTINO, II 12, 12.

296 Frag. 77 SNELL-MAEHLER, 65 BOWRA.

297 Que contemplaba el abandono de la ciudad; cf. 247.

298 Cf. parágrafo 77; PLUTARCO, *Temístocles* 7, 3; E. ARISTIDES, *Panatenaico* 136 ss.

brar de manos de los griegos, quienes lo iban a entregar volun-
240 tariamente. Y no mintió; más o menos les persuadió a ceder el
nombre de mando, pero no el mando mismo, pues, para decir
la verdad, se asignaron el mando a sí mismos, y a aquéllos el
título; y, aparte de la salvación general de los griegos, resultó
que aventajaron a los enemigos en valor y a los aliados en afa-
bilidad, y su conducta fue en todos los aspectos más hermosa y
241 más digna, pues se convirtieron en guías de guías. Y si tú di-
ces [299], Platón, que las ciudades no necesitan trirremes ni arse-
nales, sino buen consejo y moderación, Temístocles no sólo
hizo para los atenienses el hallazgo de las trirremes, y, lo que
es más que esto, hizo uso de ellas en nombre de lo que era jus-
to para todos y para lo que convenía a todos los griegos, sino
que también él mismo introdujo además y consiguió para las
ciudades la buena concordia, cosa que salvó a Grecia en no
menor medida que las propias naves, o más bien, posibilitó
242 que hicieran uso de las propias naves. Y en este punto bien
sale a relucir lo que yo decía un poco antes [300], en qué medida
este hombre fue mejor que Terpandro en la música. Pues este
hizo que los lacedemonios se pusieran de acuerdo entre ellos
mismos, pero el otro persuadió entonces a atenienses y lacede-
monios a tener los mismos sentimientos, o más bien, persuadió
a todos los griegos a que fueran de una sola opinión; así de
bien y bellamente armonizó a Grecia, y renunció él al mando
de la flota y persuadió a aquéllos a que renunciaran al man-
do, pese a que eran con mucho tan superiores y los únicos que
243 daban esperanza a la situación. Sin embargo, ¿quién de los que
se pudrieron en sus raídos mantos [301] dio a conocer alguna vez
una prueba tan grande de moderación y de perseverancia? Pues

[299] En *Gorgias* 519a.

[300] Cf. 231.

[301] Se refiere a los filósofos.

bien, de la misma manera que no se olvidó de su dignidad, así tampoco se olvidó, como dije, de la previsión sobre los acontecimientos, ni cedió ante ninguna ciudad ni hombre, sino que él mismo hizo todos los planes, como si fuera el único jefe de todos ellos, y al almirante de los lacedemonios, a Euribíades, como si fuera un niño, continuó arreglándole, cuidándole e instruyéndole, igual que los que sostienen sobre sus propias manos a los que no saben nadar, sin poner objeciones a su mando, sino, algo así como engatusándole con el nombre del almirantazgo, puesto que durante todo el mando, y particularmente entonces de inmediato, mostró que él era el almirante y el señor de todos, y en primer lugar del propio almirante, al que era dueño de dirigir adonde quería. Pues cuando Euribíades quedó aterrado ante la multitud de trirremes bárbaras, de las cuales veía unas acercándose frente a él, y otras oía decir que le rodeaban con su navegación, y cuando planeaba abandonar la lucha, no porque tuviera mejores esperanzas, sino porque había experimentado la reacción que se produce en tales circunstancias, considerar una ganancia escapar de la situación del momento, y cuando tenía la vista puesta en el Peloponeso, aquél, como un *deus ex machina*, extendió su mano e impidió que se echaran a perder los asuntos que habían tenido tan vergonzoso comienzo [302]. Y cuando no logró convencer con su palabra a Euribíades, lo sobornó [303], no porque considerara que él era un sirviente de alguien, sino que más bien utilizó a aquel como a un sirviente. Y él conservó Eubea y dejó la situación de los asuntos de los griegos de modo que no estuvieran totalmente sin salida, ofreciéndoles confianza pese a sus experiencias. Y 244
cuando se anunció el desastre de las Termópilas [304] y el orácu-

---

302 Cf. PLUTARCO, *Temístocles* 7, 4.

303 Temístocles le entregó cinco talentos, y otros tres le dio a Adimanto, el general corintio, cf. HERÓDOTO, VIII 5; 9; PLUTARCO, *Temístocles* 7, 3.

lo conjunto, si es lícito decirlo, de Apolo Pitio y Temístocles
dejó claro ya por segunda vez que todo dependía de las naves
(pues los que habían marchado hacia Tesalia para guardar
Tempe, traicionados por algunos individuos, se habían retira-
do, y los que se habían presentado en las Termópilas fueron
aplastados por los bárbaros; y no es una cosa de tal calibre lo
único que se puede decir sobre ellos, sino que también me pa-
rece que los lacedemonios, sabedores de ello desde el princi-
pio, como quienes ofrecen un sacrificio expiatorio a los grie-
gos, enviaron un número de hombres cuya pérdida fueran
capaces de sobrellevar, como dando por hecho el fracaso),
cuando estos hechos, pues, resultaron así, y los que estaban en
las naves huyeron ya precipitadamente hacia el interior de Gre-
cia [305], y casi consideraban como Grecia al Peloponeso, mien-
tras que habían abandonado lo demás, él se retiró el último con
los atenienses en último lugar [306], sin guardar la misma posi-
ción que cuando era preciso hacerse a la mar; entonces, en
245 efecto, era el primero entre los primeros. Y si quieres, también
en este punto, a propósito del incidente de la marcha de retira-
da, de la medida política que tomó para los jonios [307], no desde
la tribuna ni siendo contemplado por ellos, sino desde las pie-
dras y los lugares aptos para fondear a los que esperaba que
aquellos habrían de acercarse, ¿qué Minos homérico podría

[304] Los detalles de esta batalla de las Termópilas, donde Leónidas y sus espartanos sucumbieron heroicamente, los refiere HERÓDOTO, VII 201-238; cf. PLUTARCO, *Temístocles* 9, 1.

[305] Cf. PLUTARCO, *Temístocles* 9, 1; parágrafo 296.

[306] Para la expresión cf. LISIAS, XVI 18. Por su parte, TITO LIVIO, XXI 4, 8, aplica a Aníbal esta cualidad de ir en cabeza al combate y retirarse el último.

[307] Temístocles hizo grabar sobre las rocas inscripciones en las que sugería a los jonios que se pasaran al bando de sus antecesores atenienses o causaran daño y confusión a los bárbaros durante las batallas, cf. PLUTARCO, *Temístocles* 9, 2.

censurar eso, o qué Éaco que levantara sus manos a Zeus en súplica por los griegos [308]? Aquí se añadió una tercera prueba, 246
mucho más grande y más hermosa, de que las trirremes lo decidían todo, y que era inútil confiar en lo demás. Pues cuando los griegos se retiraron de Artemisio, los atenienses se prepararon ellos mismos y ordenaron a los demás acudir a Beocia y afrontar el peligro por el resto de Grecia. Pero estos habían llegado a una situación tan sin salida —pues no es apropiado hablar de traición—, que no tuvieron valor para ponerse en marcha, sino que, tras bloquear el Istmo, se pusieron a amurallarlo de mar a mar [309] actuando de modo semejante a como si se hubieran cubierto sus rostros y se hubieran entregado. Pues cuando los bárbaros tenían la posibilidad de navegar en derredor y cogerlos ciudad por ciudad [310], ¿qué utilidad había en las murallas, aunque se hubieran levantado unas más soberbias que las de Babilonia y más fuertes que toda máquina de guerra?
Pues bien, al haberse quedado solos los atenienses y estar los 247
griegos haciendo esfuerzos inútiles, sólo restaba que todo fuera tomado tranquilamente tanto por tierra como por mar. Temístocles, como había previsto eso desde hacía tiempo, no se atemorizó entonces, sino que cuando los bárbaros ya irrumpían desde ambos lados, sus naves se acercaban en una flota conjunta, su infantería se había lanzado sobre Beocia, y el fuego lo abrasaba todo y daba a entender, en lugar de las señales luminosas, que el rey se acercaba, redactó ese conocido decreto [311]: que se confiara la ciudad a Atenea, protectora de Atenas, que secretamente se pusiera a salvo a los niños y a las mujeres en Trecén,

---

308 A Minos y Éaco se refiere Platón en *Gorgias* 523e-524a; 526c; cf. nn. 135 y 807; E. ARISTIDES, XVI 40.

309 Cf. PLUTARCO, *Temístocles* 9, 4.

310 La inutilidad de fortificar el Istmo la expone ya HERÓDOTO, VII 139, 3.

311 Al contenido de este decreto se refiere ya E. Aristides en el *Panatenaico* 154-155; cf. PLUTARCO, *Temístocles* 10, 4-5.

y a los ancianos en Salamina, y que los demás, embarcándose
248 en las trirremes, combatieran por la libertad. ¡Oh qué gran y extraordinaria idea, y qué admirable fortaleza la de este hombre, que confió primero en persuadirles a ello, y no desesperó de tan enorme tarea! ¡Admirable también la virtud de quienes se dejaron persuadir y su formación, en la que habían sido instruidos por él a soportar y a mantenerse firmes en todo cuanto
249 les concediera el destino y les aconsejase Temístocles! Este decreto es el testimonio más hermoso, esplendoroso y perfecto de todo lo que existe bajo el sol en relación a la virtud, y contiene en orden de sucesión la prueba de todas las más excelentes cualidades, de la confianza en los dioses, del orgullo de sí mismos, de la disposición a sufrir cualquier cosa antes que tomar la opción de intentar algo vergonzoso, y además de todo esto, de la guarda de las decisiones tomadas al principio, y de no mostrar rencor hacia quienes estaban en iguales circunstancias, incluso aunque pudiera parecer que habían preferido ac-
250 tuar como los que estaban en circunstancias diferentes. Este decreto me parece que no lo pronunció un adulador ni un hombre con la mirada gacha ni un hombre que se ha echado a los pies de sus oyentes, sino que lo pronunció algún dios por boca de Temístocles. ¿Te parece acaso que Miteco, el escritor de cocina siciliana, o Sarambo, el tabernero —que ahora me he acordado de su nombre[312]—, escribieron tales cosas? Compárame con ese decreto, si quieres, los escritos y las leyes de los sofistas, que no tengo ninguna necesidad de mencionar nombres. No creo que resultara más indigno que muchos de ellos.
251 Sin embargo, era propio de un sirviente y de quien perseguía el favor momentáneo, estar especialmente al servicio de lo que ordenaba la mayoría; y si no, a base de conjeturar sus intencio-

[312] E. Aristides aparenta recobrar la memoria, cf. § 127; *Gorgias* 518b.

nes, decir y hacer aquello que creía iba a agradarles, o en todo caso desviarse muy poco de sus deseos. Pero Temístocles estaba tan lejos de hacer eso y de gobernar para satisfacer los deseos de la mayoría y agradarles, que al verlos llorar, al escuchar a los niños y a las mujeres y también a algunos que quedaban por necesidad [313] haciéndole súplicas, y cuando la situación de algún modo era muy semejante a como si la ciudad hubiera sido tomada por la fuerza (y con razón, porque el futuro era oscuro para todos, con una débil e increíble esperanza, y el presente significaba quedar privados de ciudad, bienes y de todo su antiguo modo de vida y ponerse en camino no hacia la misma situación, ni emigrar para establecerse en el mismo lugar, sino un separarse [314] padres e hijos, mujeres y maridos, y ocurría todo lo más escalofriante de escuchar, por no decir de soportar, al menos donde, según dicen [315], era grande la confusión, dado que incluso los perros domésticos daban aullidos ante su abandono y otros animales les seguían hasta el mar), al ver y escuchar todo esto él, que era el más fuerte de todos, lo soportó —¿qué Odiseo [316], capaz de ver sin lágrimas a su mujer, habría soportado eso fácilmente?—, y tomándolos consigo se los llevó como a niños sin que temblara su espíritu y firme en sus planes, no sólo en sus ojos, como si estuviera llevándo-

---

[313] Enfermos y ancianos.

[314] El *apezeûchthai* del original griego expresa más gráficamente la ruptura del vínculo que, cual yugo, une a padres e hijos, además de a los *cónyuges.*

[315] Plutarco, *Temístocles* 10, 8-10, califica esta evacuación como espectáculo digno de lástima.

[316] Tras sus numerosas aventuras y pese a la larga ausencia de su patria, Odiseo, como se narra en el canto XIX de la *Odisea*, en aras de sus calculados planes de venganza sobre los pretendientes, es capaz de conversar con Penélope sin ni siquiera darse a conocer. Por otra parte, Plutarco, *Sobre la malevolencia de Heródoto* 869f cuenta que a Temístocles se le había dado el sobrenombre de Odiseo por su sagacidad.

los a una procesión, o cual colonos, y no estuviera llevándolos
252 a Salamina. Pero ellos obedecieron y abandonando templos, tumbas y tierra, miraron únicamente a Temístocles, prefiriéndole a él por delante de hijos, padres y seres vinculados por lazos naturales, y pendientes de su voz como *del ancla sagrada* [317]. En ese momento al menos, ni siquiera Orfeo [318] les
253 habría alejado atrayéndolos hacia sí. Pero sería interminable decir lo que realizó de palabra y obra en Salamina cuando gobernaba ya entre todos los griegos, y cuántos y qué pronunciamientos lanzó en defensa de lo bello y lo justo, y cuántas pruebas soportó y con qué problemas se encontró cuando les persuadió de nuevo, discutiendo una vez más sobre los mismos puntos, y el encuentro que tuvo con Aristides, el mejor y más justo de los griegos de acuerdo con su sobrenombre [319], y cuán disputada fue su reunión, y cómo no era muy inferior en sus réplicas, y lo de *pégame, pero escucha* [320] que se dijo a Euribíades por encima del ejemplo de cualquier Sócrates, y muchí-
254 simas otras cosas. Y cuando nadie le contradecía, pero no tenían valor para permanecer, sino que rebosaban las palabras por causa del miedo y prevalecía la huida [321], e iban a suceder he-

---

[317] Expresión proverbial que viene a significar «la última esperanza». El escolio, entre otras interpretaciones, la refiere al hecho de refugiarse en los templos, lugares sagrados que ofrecían seguridad por su carácter de inviolables.

[318] Legendario músico y poeta que con el encanto de sus dulces melodías atraía hacia sí a los árboles y a las rocas.

[319] Sobre este encuentro, cf. PLUTARCO, *Temístocles* 12, 6; HERÓDOTO, VIII 79-80. Respecto al sobrenombre de «el justo» cf. n. 123. Hay, además, en el original griego un juego de palabras, ya notado por A. BOULANGER, *Aelius Aristide et la Sophistique dans la province d'Asie au IIe siècle de notre ère,* París, 1966 (= 1923), pág. 421, entre el nombre Aristides y el adjetivo *áristos,* «el mejor».

[320] Cf. PLUTARCO, *Temístocles* 11, 3; *Moralia (Dichos de reyes y emperadores)* 185b; ELIANO, *Historias varias* XIII 40.

chos muy vergonzosos, y no sólo la cuestión de la esclavitud, sino en primer lugar huir, luego ser esclavos, y dar la impresión a los bárbaros de que eran malos esclavos antes de convertirse en esclavos, en ese momento precisamente, en ese momento, por encima del ejemplo de todos los médicos que salvan con lo necesario y lo desagradable, les echó encima a los bárbaros, después de engañar a ambas partes, a unos llamándolos como en un acto de buena voluntad, y a otros como si no supiera nada del asunto, de modo que era el bueno de Aristides el que se lo comunicaba; y después de cogerlos y derribarlos en el tercero, el más grande, creo, y el más completo de todos sus fracasos [322], expulsó como fugitivo a Jerjes de los límites extremos del Ática y además incluso le dijo que huyera. Y este puso en práctica sus órdenes como si estuviera sir- 255
viendo a un amo, y le escuchó cuando le mandó acosar a los griegos [323] y le obedeció cuando le ordenó huir, y además estuvo agradecido. Y quien anteriormente daba órdenes a los demás contra los griegos, se veía obligado entonces a escuchar a uno de los griegos, y ello al más odiado y al mayor enemigo de todos ellos. Así de sirviente, según parece, resultó Temístocles.

Por tanto, al preferir la guerra al mantenimiento de la neu- 256
tralidad dio una muestra de su valor, y al escoger la guerra contra los bárbaros en defensa de los griegos, y no contra los

[321] Entre los peloponesios había deseos de huir hacia el Istmo, cf. PLUTARCO, *Temístocles* 12, 2.

[322] Las dos victorias anteriores a esta definitiva de Salamina fueron las de los dos combates navales que tuvieron lugar junto al Artemisio, cf. parágrafos 238, 258; HERÓDOTO, VIII 9-16; DIODORO SÍCULO, XI 12, 6, XIII 1-2. Al hablar del tercer fracaso hay una metáfora de las competiciones de lucha, en las que sólo tras la tercera caída se daba por perdido el combate, cf. § 388; ESQUILO, *Euménides* 589; SÓFOCLES, frag. 941, 13 RADT *(Trag. Graec. Frag.*, vol. 4); PLATÓN, *República* 583b; E. ARISTIDES, I 217.

[323] Cf. JUSTINO, II 13, 7.

griegos en unión de los bárbaros, dio simultáneamente una muestra de valor y de justicia, al adherirse a los menos en lugar de a los más numerosos y más fuertes, y a los de casa en
257 vez de a los extranjeros. Ciertamente, con razón tuvo fama de sabiduría por su habilidad de prever y descubrir lo que era necesario, y por no equivocarse en ninguna situación, sino predecir el futuro mejor que los adivinos. Pero por no haber echado a perder ninguna de sus resoluciones a causa de los placeres del cuerpo, sino mostrarse siempre a sí mismo dedicado a lo mejor, y por estar consagrado a las consideraciones propias del mando, e incluso por haber contenido a los atenienses en el asunto del mando[324], por todas estas razones es, sin duda, imposible que sea prudente quien no le conceda el primer premio
258 en prudencia. ¿Acaso alguno de vosotros los que filosofáis sin peligro puede decir que ha dado una prueba tan grande de virtud o que ha vuelto tras pasar por tan grandes pruebas? Yo creo que Temístocles podría igualar y superar a estos dos hombres juntos, a Milcíades y a Cimón. Pues es evidente que fue el primero que venció a los bárbaros por mar, como Milcíades lo hizo por tierra; de modo que con razón parecería que él ha sido el fundador de esa forma de obtener la libertad. Y, evidentemente, ha hecho a su vez un añadido a la situación ya existente[325]. En efecto, a la batalla terrestre añadió las batallas navales, y erigió tres trofeos en lugar de uno, de la misma manera
259 que Cimón llevó a cabo la segunda actuación[326]. Ciertamente, él se hizo cargo de los griegos no cuando estaban en la misma situación de seguridad en la que se hizo cargo de ellos Cimón,

---

[324] Sigo el texto de los mss.

[325] Se alude a Maratón.

[326] Se refiere a los dos trofeos que obtuvo en el Eurimedonte. Los tres trofeos navales de Temístocles son el de Salamina y los dos anteriores junto al Artemisio; cf. n. 322.

ni en las mismas circunstancias de terror que cuando lo hizo Milcíades, sino cuando estaban en la situación límite entre las límites, y afrontaban el primer y definitivo peligro; y, para abreviar, fue también el primero y único que venció al propio rey con toda su comitiva, no como Milcíades, que venció a sus lugartenientes en un primer momento en Maratón, y Pausanias, que lo hizo posteriormente en Platea. Uno podría llamar a la batalla de Maratón modelo de batalla [327] y venerarla por razones cronológicas, pero habría de tener en cuenta las acciones de Temístocles por sí mismas, en tanto que, a pesar de haber sido realizadas con posterioridad en el tiempo a la batalla de Maratón, sin embargo, tuvieron un origen espontáneo en su sagacidad y su gobierno. En efecto, ninguna cosa semejante fue anteriormente no ya realizada, sino ni siquiera esperada por los griegos. De este modo supera él a Milcíades, a Pausanias y a 260
Cimón, y viene a ser un equivalente de los tres, no de un panadero, de un cocinero y de un tabernero [328], sino de unos hombres que significaron algo para los griegos. Y evidentemente fue el único que en recto sentido venció a la infantería y a la flota. Pues las naves del rey no resistieron y éste se marchó huyendo junto con la mayor parte de los soldados. Y en la medi- 261
da en que uno ensalce la victoria posterior en Platea, tanto más adorna la sagacidad y la previsión de aquel gran hombre. Pues si una pequeña parte de la fuerza terrestre que había quedado atrás alborotó con todo a los griegos, y ello a pesar de que ya tenían ejemplos tanto por tierra como por mar de en qué medida debían ser más fuertes que los bárbaros, y cuando además se había quedado un lugarteniente del rey, pero no el propio rey, ciertamente nadie habría reconocido al portador del

327 Sigo el texto de los mss.

328 Se refiere a los ya mencionados Tearión, Miteco y Sarambo; cf. nn. 27 y 158.

fuego[329], si el combate hubiera sido contra todos, y no contra una parte, y el rey hubiera estado al frente de los acontecimientos, y si no existiera, como al menos ocurría en las presentes circunstancias, ningún precedente con el que tomaran confianza, sino que el ejército enemigo les atacara sin la experiencia de las desgracias y con las esperanzas intactas, ya eufórico por la acción de las Termópilas, y casi viendo ya que muy
262 pronto habrían de morir todos esos griegos. Pero todo eso lo impidió, según afirma Platón, la servidumbre y la adulación de Temístocles, mas según decisión unánime de los griegos, su sabiduría y previsión, y además puso orden en todos los asuntos. De modo que en justicia habría de alcanzar una buena fama unánime no sólo por las empresas que realizó con éxito bajo su jefatura, sino también por aquello en lo que fue responsable de que realizaran con éxito lo que a ellos les correspondía hombres posteriores como Pausanias, Cimón y los demás. O cometeríamos una completa injusticia, Platón, si vamos a tener el valor de no considerar merecedor siquiera de una palabra honrosa a quien dio comienzo a actos tan generosos para
263 con los griegos. Me parece, en efecto, que Temístocles en modo alguno fue inferior ni más indigno como general de los atenienses que Sócrates cuando tomó parte en la campaña de Delión, en Anfípolis y en Potidea. Sin embargo, tú alabas[330] a este porque en la huida de Delión se marchó conservando el buen ánimo y dejando claro que, si alguien le hubiera alcanza-
264 do, se habría defendido bien y noblemente. ¿No es, pues, tremendo, ¡oh Tierra y dioses que guiáis palabras y acciones!—la

[329] Cf. Heródoto, VIII 6, 2. La frase se hizo proverbial; cf. C. Schrader, *Heródoto. Historia. Libros VIII-IX*, Madrid, 1989, BCG 130, pág. 26, n. 35. Sigo el texto de los mss. Por su parte Behr, a partir del texto de Heródoto, propone: *«...nadie habría pensado ⟨que habría de sobrevivir⟩ el portador del fuego,...»*.

[330] En *Banquete* 221a-c; cf. E. Aristides, II 299.

excitación me lleva a decir eso—, que alabe a Sócrates por su huida y afirme que se retiró de forma más gloriosa que Laques, pero a Temístocles, que hizo una demostración de valentía persiguiendo, no huyendo de los enemigos, y de cuya virtud sacó provecho toda Grecia, no le importe llamarlo con aquellos nombres que aluden a la cobardía y a la falta de coraje? Un hombre, que incluso cuando se retiraba vencedor de Eubea, realizó entretanto acciones tales como las que jamás habría hecho ninguno de los que se apresuran a escapar de cualquier manera. Después, dices[331] que la salvación no es cosa de mu- 265
cha importancia. ¿Qué impide, entonces, que también a los dioses salvadores, los que nos salvan a nosotros individualmente, y los que entonces concedieron a los griegos realizar aquella acciones...? Yo voy a omitir la blasfemia, pero se puede conjeturar lo que resulta de tu argumento[332]. Yo habría pensado que era un argumento mejor y más justo éste, y que no se equivocaría quien dijera también en este mismo sentido que los dioses son realmente salvadores y que son ellos los que salvaron entonces a Grecia, pero que Milcíades y Temístocles fueron sus servidores, y ésta es precisamente la más grande y más hermosa facultad del hombre, servir a los dioses. Esto es, 266
pues, ¡oh divina cabeza!, lo que conviene decir, y yo afirmaría que aquellos hombres fueron servidores y sirvientes, pero no del pueblo ateniense —¿cómo podría ser?—, ni de ningún hombre, a no ser que haya que llamar servilismo y servidumbre a ejercer la jefatura y dar órdenes. Además, de acuerdo con 267
estos argumentos, nadie permitiría tampoco mostrar agradeci-

[331] En *Gorgias* 469b-c; cf. E. Aristides, II 261 ss., IV 10 ss.

[332] Entiendo que nada impide entonces que también a los dioses salvadores se les considere como algo carente de importancia, como que no son realmente salvadores. Reiske, a quien sigue Behr, lleva la deducción hasta el punto de que nada impide entonces suplicar a los dioses salvadores que destruyan a los griegos.

miento a los padres, ni los consideraría como unos benefactores que nos suministraron los principios de la vida y de la subsistencia. Y si adujera como testigo a Eurípides, quien dice[333]:

Pues nosotros, reunidos en asamblea, deberíamos
lamentar a qué grandes males llega el recién nacido,

268 sin duda, parecería estar haciendo una sólida afirmación. Pero, creo yo, de los problemas con los que nos encontramos y de si vivimos peor o mejor echamos la culpa a la divinidad del destino y a la fortuna, y, por Zeus, si quieres, añade que también deberíamos echarnos la culpa a nosotros mismos, pues no supone ningún daño para la argumentación. Pero a quienes nos han hecho un servicio en nuestro nacimiento y a través de quienes vinimos por primera vez a la luz, creemos que debemos estarles agradecidos en primer lugar y en el mayor grado
269 después de los dioses, que están aún por delante de ellos. Pues bien, si tenemos un agradecimiento tan grande hacia los padres, y estamos de acuerdo en que les debemos *la más antigua de todas las deudas*[334] sólo por el mero hecho de existir, ¿cómo no debemos pensar que han hecho algo más importante Milcíades y Temístocles, quienes fueron responsables no sólo de la existencia y de la salvación de los griegos, sino que también en los mismos actos que realizaron los acostumbraron a
270 ser mejores en vez de peores? Me parece absurdo que, si hubieran traicionado a algunos aliados, o a una guarnición, o a una o dos naves, o hubieran sido responsables del destierro o la muerte de algunos[335], él los fuera a maltratar con muchas y fuertes palabras, y a clasificarlos junto con Euríbato y Frinon-

---

[333] La cita corresponde a *Cresfontes,* frag. 452 NAUCK; cf. ARISTÓTELES, *Eudemo* frag. 44 ROSE.

[334] La expresión es platónica; está tomada de *Leyes* 717b.

[335] Se alude a Alcibíades.

das[336], de la misma manera que llamó a Arquelao desgraciado e infeliz[337] por haber matado a quienes no debió haber matado, pero que cuando liberaron a todos corriendo peligros tanto por tierra como por mar, y salvaron no sólo los cuerpos y las almas de quienes se habían confiado a ellos, sino también las ciudades, el territorio, la constitución, las costumbres, las leyes, y el propio nombre de la raza, y no les faltó nada en absoluto de valor y de justicia, y dejaron a Grecia más grande de lo que la recibieron, y ofrecieron a los dioses los oportunos sacrificios de acción de gracias por estas cosas, y pasaron su vida, por así decir, celebrando asambleas festivas nacionales con sus acciones y sus medidas de gobierno, y dejaron clara para todos la virtud propia que tenían para con los dioses y los hombres, considere que ellos son merecedores de estar en la posición de Miteco y Tearión[338]; y afirma que los médicos son mejores que los cocineros porque salvan[339], pero a quienes capitanearon la salvación de los griegos no los compara con los médicos, sino con los cocineros. Ciertamente, si en nada hicieron 271
mejores a los hombres, pero los salvaron, en esto al menos hicieron una tarea propia de médicos, no de cocineros; de modo que en nada eran peores que los médicos.

¿Cómo, pues, eran del todo indignos para los griegos? El 272
propio Platón no se concedería esto a sí mismo. Al menos, en otro lugar[340], donde no hay ninguna disputa, dice lo siguiente (habla en nombre de los sicilianos, negociando un poder regio

[336] Dos conocidos ladrones que Platón menciona en *Protágoras* 327d; también aparecen en LUCIANO, *Alejandro* 4; respecto a Frinondas, cf. § 674 con n. 806.

[337] En *Gorgias* 479e.

[338] Cf. n. 27.

[339] Sobre medicina y gastronomía, cf. *Gorgias* 464d.

[340] En la *Carta* VIII 355d. E. ARISTIDES había citado ya este pasaje platónico en el discurso II 324.

para ellos, como si fuera el propio Dión): *Sus antepasados*, dice, *salvaron a los griegos de los bárbaros de la mejor forma, de modo que ahora es posible discutir sobre la forma de gobierno. Pero si entonces hubieran fracasado, en absoluto que-*
273 *daría discusión ni esperanza en ninguna parte.* Por tanto, en estas palabras los alaba por haber sido responsables de la salvación de los griegos, y dice que se les debe pagar una deuda de gratitud, y no insignificante, sino de tal clase como no podría reclamar con facilidad cualquiera; y para quien esté irritado dice que los antepasados salvaron a los griegos de los bár-
274 baros de la mejor forma. Por tanto, o había que borrar aquellas palabras, o esas críticas han quedado refutadas por ellas. Pues no es posible decir que es razonable que haya agradecimientos y regalos para quienes han salvado a los griegos que estaban en Sicilia, pero que quienes han salvado a toda la antigua Grecia, y, con una política en la misma dirección, a Sicilia, Italia, y a los griegos de cualquier tierra y mar, ésos no deben tener siquiera una palabra amable ni les corresponde oír decir que
275 eran al menos buenos. Ciertamente, tú mismo afirmas [341] que no te preocupas más por los de Cirene que por los de Atenas. Y luego, tú, después de permitir a sus descendientes hablar sobre regalos, consideraste conveniente injuriarlos, y al mismo tiempo criticas a los tiranos [342] y censuras a quienes fueron responsables de la libertad de los griegos. Y he aquí el colofón de tu argumentación [343], que ni siquiera la libertad es algo absolutamente respetable, sino que para muchos incluso es mejor
276 obedecer a otros que ser libres. ¡Magnífico! ¿Acaso, entonces, también en aquel tiempo era mejor para los atenienses obede-

[341] Por boca de Sócrates, quien, en *Teeteto* 143d, le expresa a Teodoro su mayor interés y preocupación por los asuntos y los jóvenes de Atenas.

[342] Se refiere a los tiranos de Sicilia.

[343] E. Aristides, al emplear el término «colofón», al igual que había hecho ya en el discurso II 304, está aludiendo a la expresión platónica de *Leyes* 673d.

cer? Ciertamente, no desde lejos, sino a partir de sus propios actos ellos mostraron que eran merecedores de la libertad. Y además, no había peligro de obedecer a los Dioscuros, ni a Teseo, el hijo de Poseidón, ni a Heracles, el guía común de todos, ni a los más excelentes y más justos de los semidioses, sino a hombres llenos de soberbia y maldades, bajo cuyo dominio no iban a aprender, desde luego, nada bueno en absoluto, sino a experimentar todos los más vergonzosos y más terribles sufrimientos. En consecuencia, ¿cómo no habrían sucedido los más vergonzosos acontecimientos, si quienes anteriormente habían reivindicado la libertad de los hijos de Heracles [344], se hubieran sometido entonces ellos mismos a los bárbaros considerándolo sin importancia? Pero si ni ellos merecían ser esclavos, ni 277
quienes les atacaban eran mejores que ellos, y el peligro para los derrotados entrañaba los más extremos males, ¿cómo no iba a ser allí, como en ninguna otra parte, el momento oportuno de demostrar que *temían más la esclavitud que la muerte* [345]? Pues voy a añadir las palabras del propio Platón. Y si esto era conocido por todos y esto era en todos los aspectos lo mejor, lo más precioso, y lo único que, si hay que decir la verdad, alcanzaba las más altas cotas del mejor buen sentido y de la virtud política, ¿cómo a quienes se ofrecieron a sí mismos para eso y aseguraron para todos la libertad junto con la salvación se les ha de considerar merecedores de muy poca estima tanto por sus conciudadanos como por los griegos? Ciertamen- 278
te, ellos tampoco permitieron que su libertad se relajara; ellos, que se comportaron de tal manera con los bárbaros, que no querían ni escuchar su voz [346], y tan imparcial y generosamente con los griegos, que cedieron voluntariamente su mando a

---

[344] Cf. E. Aristides, *Panatenaico* 52-53.

[345] Expresión tomada de *República* 387b.

[346] Sobre el trato dado a los heraldos persas, cf. §§ 184, 229.

los lacedemonios, pese a que eran considerablemente superiores a ellos. Y, en efecto, los griegos se lo devolvieron de nuevo
279 voluntariamente [347]. De esta manera, Platón, no llenaron la ciudad de aliados, tributos y tonterías sin tener en cuenta la justicia ni la prudencia, como tú dices [348], sino que partiendo de un comienzo prudente, justo y admirable, conservaron de la forma más bella las fronteras de la libertad, conduciendo a sus conciudadanos entre la altanería y la humildad, e introduciendo no una libertad absoluta, ni la que alguno llamaría libertad, sino la
280 que va en unión de lo justo y lo prudente. Ciertamente, el propio Platón, o si quieres, Dión, es testigo de que no es algo deshonroso ni propio de un hombre cualquiera libertar a su patria, por no decir a Grecia, pues también estas palabras son de una declaración suya [349]: *Con todas estas condiciones y con recta y sana intención, con la ayuda de los dioses poned como rey primeramente a mi hijo en pago a un doble favor, mío y de mi padre. Pues este liberó en aquel tiempo a la ciudad de los bárbaros y yo ahora de los tiranos por dos veces, de lo cual vosotros*
281 *mismos habéis sido testigos.* ¿Tiene acaso Platón en muy poca o insignificante consideración libertar a una ciudad, o, cuando está a punto de caer en manos de otros, impedirlo? Pues bien, dado que se considera justo dar incluso un reino en pago a ello, y eso a los descendientes, y casi abandonar en sus manos la libertad porque sus antepasados conservaron la libertad, ¿no es algo de lo más terrible que a esos mismos que liberaron no sólo a sus conciudadanos, sino también a toda la raza griega, no se les permita tener parte siquiera en el simple hecho de parecer que eran libres, sino que se les prive de lo propio de esa

[347] Cf. Tucídides, I 95-96, 1.

[348] En *Gorgias* 519a; cf. parágrafos 546 y 559.

[349] Están tomadas de *Cartas* VIII 355e-356b; estas palabras estaban ya dentro de la más amplia cita que E. Arístides hace en *Discursos* II 326.

libertad que de hecho ellos conservaron para los demás? Va- 282
mos, pues; consideremos también esta cuestión, en qué medida a este respecto Milcíades y Temístocles fueron en su política más justos y mejores que Dión y mejores guardianes de la igualdad, si es que ellos, a cambio de aquellos hechos, no pidieron nada más ni para sí mismos ni para sus hijos, sino que creyeron que les bastaba haber hecho el bien a los griegos, mientras que Dión, como tú dices, pedía además semejantes privilegios, entre los que se incluía que los demás obedecieran a sus descendientes, no en cada ocasión concreta, ni durante esas precisas circunstancias, por estar persuadidos de que éstos eran más sensatos y hablaban mejor que los demás, sino tras establecerlos como sus reyes de una vez para siempre, aunque entre ellos hubiera algunos hombres mejores que aquellos. ¿No 283
te has pillado a ti mismo por todas partes? Porque es evidente que aquellos de esa manera se acuerdan de la igualdad y de la geometría, pero Dión no, ni tampoco los hijos de Dión, y ello pese a que han tratado con Platón, el mayor experto en geometría[350]. *En tercer lugar*, dice la carta[351], *es preciso invitar para* 284
que se convierta en rey de Siracusa, voluntariamente y con la voluntad favorable de la ciudad, al actual jefe del ejército enemigo, Dionisio, el hijo de Dionisio, si es que desea voluntariamente cambiarse a un sistema monárquico, por temor a los azares de la fortuna y por compasión hacia su patria, hacia el abandono de los templos, y hacia las tumbas, no sea que por rivalidad destruya todo completamente, convirtiéndose en motivo de alegría para los bárbaros. Pues bien, si es oportuno re- 285
conciliar al hijo del tirano con el jefe del ejército enemigo, si es que quiere convertirse en rey en vez de tirano compadecién-

[350] Cf. *Gorgias* 508a; § 38.

[351] Continúa la cita de *Cartas* VIII 356b; cf. E. Arístides, II 326.

dose de la patria, del abandono de los templos, y de las tumbas, ciertamente era razonable haber hecho un pacto con los benefactores de los griegos, gracias a los cuales se salvaron templos, tumbas y todo, y Grecia no se convirtió en motivo de alegría para los bárbaros, y haber abandonado la difamación hacia ellos, aunque él no pudiera concederles de hecho nada
286 más. Vamos, pues, por los dioses; si cuando ocurrieron aquellos hechos, Temístocles, al llamarlo los atenienses y ordenarle que prestara la ayuda que pudiera, no pidió ninguna otra cosa, ni una tiranía ni una monarquía legal, sino únicamente que ellos no le llamaran sirviente, y no recibir tal reproche si les arreglaba sus asuntos, si por un casual hubiera estado presente Platón, ¿qué les habría aconsejado a los atenienses quien aconsejó semejantes cosas a los siracusanos? ¿No les habría aconsejado considerar mesurada la proposición de Temístocles y estarle agradecidos? Me parece, en efecto, que incluso habría
287 salido también garante de ello en nombre de la patria. ¿No es, pues, absurdo que cuando los hechos estaban todavía por suceder y de qué modo habrían de realizarse, sea el único [352] que haga esta promesa en nombre de todos, pero que al suceder y quedar realizados, y resultar la virtud de aquel hombre manifiesta para todos los griegos y bárbaros, uno intente sin embargo injuriarle, y no respete ni templos, ni tumbas, ni inscripciones, y calumnie en cambio a un hombre, al que, si se quisiera
288 alabar, sería difícil encontrar el elogio que merece? Ciertamente, no es lo mismo hablar de cuestiones navales y hacer una demostración del propio coraje en medio del mar que *sentado al abrigo de un muro lejos de la tormenta* [353]. Platón, aunque conoce bien este principio, mejor que nadie, lo transgrede voluntariamente y acusa a Temístocles de embarcar a los atenienses

[352] Sigo el texto de los mss.

[353] La expresión es platónica, cf. *República* 496d.

en trirremes, no en este pasaje, sino en otro lugar[354], cuando afirma que desde entonces ellos se acostumbraron a huir y no a luchar permaneciendo en su puesto. Así como tú y yo, sin 289
duda, hemos puesto en fuga muchas veces a los hoplitas, Temístocles no sabía ninguna otra cosa salvo huir[355]. Yo, si fuera posible vencer, o incluso en primer lugar, salvarse de otro modo, quizá pensaría que esos argumentos tenían algún sentido; pero cuando la elección consistía en vencer combatiendo por mar o perecer en tierra, ¿cómo iba a ser lo mismo, o cuál era la admirable filosofía de morir en vano, cuando era posible salvarse con la mayor gloria? Yo al menos, no entiendo en ab- 290
soluto dónde se ha decidido que vencer por tierra es hermoso, pero hacerlo en el mar, vergonzoso. O que la madera de cornejo y la piel curtida tienen mucho valor[356], pero los materiales para las naves y las maderas para los remos no valen nada. Como si alguien suprimiera el mar de entre las realidades existentes o dijera que se ha originado en vano o borrara de un plumazo el reino de Poseidón, que ocupa el segundo lugar en el universo, según dice Homero[357]. ¿Por qué razón, entonces, ¡oh 291
tú, el más divino de los hombres!, no vamos a acusarles también en el asunto del grano, puesto que se sirven en mayor cantidad[358] del importado y necesitan del mar, cuando les es posible contentarse con el territorio que cultivan? Eso sí que es

---

354 En *Leyes* 706c, pasaje al que también se refiere PLUTARCO, *Temístocles* 4, 4.

355 Nótese la ironía de toda la frase.

356 Estos materiales se empleaban en la fabricación de lanzas y escudos, armamento de las tropas de tierra.

357 Cf. *Ilíada* XV 190. El primer lugar lo ocupa el reino del cielo, donde manda Zeus, y el tercero le corresponde al de los infiernos, donde reina Hades.

358 Me parece probable que E. Aristides esté haciendo un juego de palabras con la forma del comparativo *pléoni,* ya que evoca claramente el verbo *pléō,* «navegar».

292 perecer de hambre[359]. Ciertamente, si el abastecimiento de trigo por mar era para ellos necesario y un medio de salvación, por causa de esa misma salvación también entonces hicieron además uso del mar, y a la necesidad se añadía la parte del bien. Ciertamente, no se puede decir que era preciso que el grano les llegara periódicamente por el mar, pero que no era necesario que velaran por el transporte del grano, a fin de tenerlo bajo control. Por tanto, había necesidad de trirremes y de
293 saber combatir por mar. ¿Cómo, pues, se esforzaba inútilmente quien daba estos consejos o, para añadir también esto, cómo no se ajustaba a la naturaleza del territorio? Me parece que si le hiciéramos esas acusaciones estaríamos actuando de forma semejante a como si hiciéramos reproches también a la natura-
294 leza del Ática porque el mar la rodea casi en su totalidad. ¿Y qué, si a los dioses les pareció bien así? Pero paso por alto esto en atención a Platón. Admitamos que *la vecindad es salada,* como él dice[360]. Pues bien, si Temístocles cambió una victoria por otra, ¿actuó injustamente al honrar a los constructores de
295 barcos en lugar de a los fabricantes de lanzas? Con todo, también la acción de la batalla naval alcanzó, sin duda, a los hoplitas que estaban en la cubierta, y debe pensarse que la mayoría de ellos estaban entre los que afrontaron el peligro en Maratón. Y si entonces asumieron un peligro doble en lugar de uno simple, uno contra los enemigos y otro contra el propio mar, en
296 absoluto, creo, fueron inferiores por eso. Pero yo pongo fin también a estas digresiones. Concedamos que todo el asunto fue un error, si las circunstancias tenían otro camino de salva-

---

[359] Irónico; cf. *Gorgias* 464e.

[360] Aunque la expresión está empleada por Platón en *Leyes* 705a no es originariamente suya, sino que debe haberla tomado de Alcmán, lírico del s. VII a. C., que es a quien se la atribuye el escolio; cf. Alcmán, frag. 108 Page *(Poet. Mel. Gr.)*, 116 Bergk.

ción. Pero si toda la tierra estaba tomada, y el flujo del ejército continuaba como una inundación del mar, y todo era saqueado completamente, y no era posible levantar la vista[361], sino que unos se adherían voluntariamente al enemigo, otros eran llevados contra su voluntad, otros huían en dirección siempre al interior de Grecia[362], y los atenienses se quedaron solos fuera, y además de esto, si cuando la situación estaba en ese punto llamaban a sus aliados y les ordenaban afrontar junto con ellos el peligro por lo que quedaba presentándose en Beocia, pero ninguno obedecía, sino que permanecieron inmóviles no sólo en los estrechos del Peloponeso, sino también en sus estrechas esperanzas, y no les quedaba ningún lugar por tierra y mar, ¿por qué respecto a esta situación *juzgamos a los aqueos desde la atalaya*[363]? ¿O por qué les hacemos acusaciones que no se corresponden con la realidad[364]? Yo no creo que la batalla naval 297
de Salamina suponga una vergüenza tan grande que sea preferible haber muerto con anterioridad a ella, sino que por encima de la vida y de la salvación hasta ese momento yo afirmaría que a los hombres de entonces les resultó una especie de ganancia el hecho de haber realizado una hazaña tan grande y haber levantado un trofeo común de todos los hombres, por así decir, y para toda época. Pues me parece a mí que en aquel día ellos no sólo vencieron a los rivales y a los griegos que estaban presentes, sino que también aventajaron a todos los hombres por la grandeza de su arrojo y la nobleza de su victoria. En

361 Como señal de confianza, según apunta BEHR, *The Complete Works* I, pág. 468.

362 Es decir, al Peloponeso; cf. § 244 y n. 305.

363 Proverbio derivado de *Ilíada* III 161 ss., la conocida *Ticoscopia* u observación desde la muralla; cf. APOSTOLIO, XVI 71 (E. LEUTSCH-F. SCHNEIDEWIN, *Corpus Paroemiographorum*, vol. II, pág. 679).

364 Esta misma expresión la emplea de nuevo E. ARISTIDES en el parágrafo 523, y en el discurso IV 51.

efecto, si hubiera que mencionar un único hecho de entre todos los que vienen a la memoria, con razón cualquiera señalaría
298 aquella famosa hazaña como la más grande. Y me parece que Temístocles es el único de todos los hombres, o más exactamente de entre unos pocos, que ha mostrado que es verdadero el dicho que hace tiempo refirió el poeta Alceo[365] y que después muchos han tomado y empleado, que en realidad las ciudades no son piedras ni maderas ni el arte de los constructores, sino que dondequiera que haya hombres que sepan salvarse a
299 sí mismos, ahí están las murallas y las ciudades. Por tanto, en el sentido más verdadero de las palabras, no pensaba que había abandonado la ciudad, sino que le estaba cambiando el atuendo, como en el interior de la escena[366], para la situación presente, pues ningún actor pierde tampoco su propia naturaleza en las representaciones dramáticas si se pone un vestido nuevo para la situación del momento; y que en aquella ocasión correspondía a los atenienses ponerse el traje de marinos y mos-
300 trar a su ciudad en tal aspecto. Por ese motivo abandonó el territorio y el solar de la ciudad, pero salvó la dignidad de la forma más hermosa entre los hombres, y abandonó murallas,

[365] Cf. fr. 112, 10 Lobel-Page *(PLF): «Pues los hombres son la torre que defiende la ciudad»*. La idea, en realidad, viene ya de Homero, *Odisea* XI 556, y puede rastrearse en otros autores: Calino, frag. 1, 20; Teognis 233; Esquilo, *Persas* 349; Sófocles, *Edipo Rey* 56; cf. O. Longo, «Ad Alceo 112.10 L.P.: per la storia di un topos», *Boll. dell'Ist. di Filol. Greca dell'Univ. di Padova* 1 (1974), 211-228. Léase también E. Arístides, XXIII 68; [E. Arístides], XXV 64; Platón, *Leyes* 778d. En cuanto a la respuesta que Temístocles dio a las injurias que le dirigía el corintio Adimanto cuando el territorio de Atenas había sido abandonado, cf. Heródoto, VIII 61.

[366] La *skēnḗ*, no es propiamente lo que nosotros entendemos por escenario (esto era el *proskḗnion*), sino el local o caseta que ocupaba el fondo del escenario y que además de hacer las veces de palacio, templo, etc., según la obra que se representaba, servía para que en su interior se cambiaran de atuendo los actores.

hogares y templos, antes que su puesto en las filas de la grandeza[367] y sus propias convicciones. Pues sabía que si se aferraba a aquellas cosas y era de espíritu cobarde por ellas, iba a ser privado pronto también de ellas y además iba a destruir a los propios hombres y a echar abajo de una vez para siempre todas las esperanzas, pero si colocaba las naves como baluarte de su defensa y se marchaba sólo durante el tiempo de la propia fase decisiva, igual que un competidor sale con facilidad de su patria para los certámenes atléticos, esperaba que de la misma manera que entonces prefería el mar en lugar de la tierra, así desde el mar iba de nuevo a encontrar el territorio y la ciudad, y a disponer de ellos sin que estuvieran en absoluto en peor estado. Después de hacerse estas reflexiones imitó a los corredo- 301
res que desde gran distancia cogen a los que van delante. Y tras dejar a Jerjes no sólo el Ática, sino también toda la tierra y permitirle que la ocupara, y coger aparte sólo una extensión de mar que fuera suficiente para las naves, hizo zozobrar todas las esperanzas de aquél y salvaguardó a Grecia, sin acostumbrar a los atenienses a ser marineros en vez de hoplitas, ni hallar en las trirremes un medio de huida para ellos, ni un modo para habitar en el mar para siempre, como dicen de Glauco de Antedón o de Sarón, quien dio su nombre a ese mar[368], sino todo lo contrario, admirable amigo, para que no temieran ni huyeran ante ninguna muchedumbre enemiga, sino que, aunque hubiera que abandonar toda la tierra y renunciar a sus propias vidas, resistieran fácilmente en nombre de lo que era mejor, y no fueran esclavos de sus posesiones ni consideraran satisfactoria

---

367 Cf. n. 115.

368 Este Glauco era un pescador de Beocia que se convirtió en dios marino tras comer una hierba de Crono. VIRGILIO *(Eneida* VI 36) lo presenta como padre de la Sibila de Cumas. Por su parte, Sarón, rey de Trecén, ahogado al perseguir a una cierva caída al mar, dio nombre al golfo Sarónico, situado entre la Argólide y Atenas.

ninguna justificación para hacerse peores, ni la muchedumbre enemiga, ni su fuerza, ni que todos los hombres habían consentido en vivir como esclavos, ni que todas las cosas estaban patas arriba, sino que consideraran el mar como más familiar y
302 todo peligro más soportable que vivir con deshonor. Esto es un buen ejemplo también para los hoplitas, los de caballería, los arqueros, los marineros de trirremes y todos cuantos completan la ciudad. No hay que dar, dice, la espalda al enemigo, ni buscar una salvación vergonzosa, ni entregarse a lo que te arrastra[369] abandonando las reflexiones sobre lo justo, ni huir
303 para no tener que luchar. Por tanto, yo al menos, dice él, no me marché huyendo a Italia ni pensé fundar una ciudad allí[370], a pesar de que lo ordenaban los adivinos[371], sino que permanecí firme con mis trirremes cuando llegó el momento de formar la resistencia en defensa de Grecia. Y cuando la tierra quedó conquistada, me fue suficiente una pequeña porción del mar. Y te exhorto, dice, a permanecer firme y a guardar la formación, ya disputes el combate como hoplita, ya como uno de caballería, o de cualquier clase. Pero si eres excluido de todo, conviértete en marino durante este tiempo, haz ahí la función de hoplita, pon delante el escudo desde la nave y, si es posible, llévalo
304 fuera del propio mar por encima del oleaje. Esto es lo que enseñaba Temístocles, y esto significaba para él trasladar la ciudad a las trirremes. Por eso creyó que debía vaciar de hombres

369 Cf. el epigrama *Ant. Pal.* X 73.

370 Hay una alusión a Platón quien, como es sabido, estuvo en Italia y Sicilia; pero, según cuenta HERÓDOTO, VIII 62, Temístocles amenazó a Euribíades con trasladarse a Siris, en el Golfo de Tarento, donde, según decían los oráculos, los atenienses debían fundar una colonia. Sobre estos oráculos cf. C. SCHRADER, *Heródoto. Historia. Libros VIII-IX...*, págs. 103-104, n. 312. Sobre otros rumores de que Temístocles planeaba huir a Sicilia, cf. PLUTARCO, *Temístocles* 24, 7.

371 Una nueva referencia crítica hacia este colectivo; cf. § 234.

el territorio antes que cualquier persona capturada en él viviera como esclavo. No ha habido reflexiones más hermosas que éstas, ni hechos más honrosos, ni que entrañaran simultáneamente más sagacidad, magnanimidad y valor. Efectivamente, pronto mostró que no pensaba que ellos debían despreciar la ciudad para siempre, ni huir en derredor en las trirremes, sino que suponía que esas medidas eran convenientes en las presentes circunstancias, y que cuando hizo uso de Salamina como de un campamento de la misma manera que los anteriores lo habían hecho con Maratón, se acordaba una vez más de su situación originaria. Pues cuando se marcharon los bárbaros, los condujo de nuevo tierra adentro a la ciudad y los asentó conforme a la situación anterior, y *aumentó por todas partes el recinto amurallado de la ciudad*, según dicen los comentaristas[372], y cuando era necesario fortificar[373] fue el único entre todos que encontró el modo en que podrían hacerlo. ¿Cómo, pues, o en 305
virtud de qué infortunio los acostumbró a huir él, quien precisamente, cuando estaban en los peligros extremos, los acostumbró a perseguir, no a huir, y después de vencer y cuando les iba extraordinariamente bien, siéndoles incluso posible apoderarse del territorio y la ciudad que quisieran, los llevó de nuevo a su antigua situación y no permitió que se olvidaran de lo que les pertenecía? Por Zeus, Platón, si alguien te sorprendiera y te 306
acusara haciendo referencia a las veces que hiciste una travesía marítima en navíos mercantes y a tu andar errante en torno a Caribdis, haciendo vida con los marineros y al mismo tiempo dependiendo *del remo y su correa de sujeción*[374], y ello cuando estás tan irritado con los asuntos náuticos y eres partidario de los hoplitas, tú no ibas a decir lo siguiente, ¿verdad que no?,

372 La cita es de Tucídides, I 93, 2.

373 Se refiere a las murallas del Pireo.

374 Expresión tomada de Tucídides, II 93, 2.

ya que eres un hombre instruido y hace tiempo que has condenado este lenguaje; ¿a cuál me refiero?: *Miserable, estás negro de bilis* [375]; en cambio, ¿no habrías hablado más o menos en estos términos?: Yo hice eso, querido amigo, no por preferir la vida de los marinos, ni por honrarles en lugar de los hoplitas, ni por aprender a navegar en la vejez, ni por ofender a los asuntos de tierra firme, sino que no era posible ir a Sicilia de otra manera. Esto, creo yo, podrías haber dicho, de la misma manera que también nosotros podemos decir en defensa de Temístocles que los griegos no tenían otra posibilidad de salvar-
307 se. Ciertamente, nadie podría decir que era preciso navegar a Sicilia en nombre de los asuntos de Dión y no tener en cuenta ni la vejez, ni el riesgo, ni que fuiste engañado muchas veces, ni cualquier otra cosa relativa a la justicia y a la necesidad de aquel, pero que en defensa de Grecia y de tan importantes asuntos no había necesidad de hacer uso de las naves, sino que
308 había que despreciar el mar. Nadie podría decir eso. Belerofonte, querido amigo, según dicen los poetas [376], sometió a la Quimera [377] no adentrándose en el mar, sino elevándose por el aire sobre Pegaso, y sin embargo no dio la impresión de ser un cobarde, él, que parecía ser capaz de destruir incluso a compañías enteras de soldados. Pero no era posible, creo, resistir contra
309 su fuego desde la tierra. Y sé, en lo que respecta a Temístocles, que si hubiera sido capaz de imitar a Dédalo y, una vez provisto de alas, atacar a los bárbaros en defensa de los griegos, no habría tardado en hacerlo, o que, si dispuesto a trabar combate de infantería hubiera atacado desde las alturas, se habría hecho

---

[375] La expresión está en *Fedro* 268e.

[376] Cf. Homero, *Ilíada* VI 179-190; Píndaro, *Olímpicas* XIII 87.

[377] Ser monstruoso que vomitaba fuego; Hesíodo, *Teogonía* 319-325, la describe con tres cabezas: una de león, otra de cabra y otra de serpiente.

culpable de cobardía[378]. Pero tú mismo afirmas[379] que los lacedemonios, al disputar la batalla de Platea, no quisieron mantenerse firmes, sino que atrajeron a los persas hacia la posición que a ellos les era ventajosa. Paso por alto, pues, la cantidad de veces que los escitas obtuvieron victorias huyendo. Donde uno considere que va a tener ventaja, que combata ahí a los enemigos, especialmente si no transgrede ninguna de las principales normas de justicia.

Pues bien, si en estos asuntos Temístocles se hubiera servi- 310
do únicamente de su propia reflexión, se diría que aquél[380]
hizo la acusación contra él; pero cuando es evidente que también un dios ha respondido eso en oráculo..., yo no me atrevo
a decirlo, pero todo el mundo podría comprender el resto. Te- 311
místocles, por tanto, sale claramente absuelto de la acusación. ¿O es que, por los mismos dioses, cuando haya que creer que Sócrates es el hombre más sabio nos vamos a referir al dios de Delfos como testigo fidedigno y nos vamos a apoyar en sus oráculos, los que conocían Querefonte y unos pocos que andaban interesados por Sócrates[381], pero no vamos a tener en cuenta aquellos oráculos de los que son testigos todos los griegos y que fueron los de carácter más público de entre cuantos jamás pronunció la Pitia y a los que se ajustaron todos los

---

[378] No creo que necesariamente haya que entender aquí una interrogación, como señala Behr, *The Complete Works* I, pág. 468. Prefiero interpretar que E. Aristides alude retóricamente a la acusación que le habría hecho Platón, para, inmediatamente, dejar en evidencia lo contradictorio de tal proceder con otra afirmación del propio Platón. En otro orden de cosas, es bien conocido el episodio de Dédalo y su hijo Ícaro, quienes, con unas alas de cera, escaparon del laberinto de Creta, donde habían sido encerrados por el rey Minos.

[379] En *Laques* 191b-c.

[380] Platón.

[381] Querefonte, buen amigo de Sócrates, fue quien preguntó en el oráculo de Delfos si había alguien más sabio que Sócrates, cf. *Apología de Sócrates* 21a.

acontecimientos futuros, ni vamos a conceder que suponen la prueba más grande de la sabiduría de Temístocles? En efecto, cuando él y el dios tuvieron el mismo parecer sobre la salva-
312 ción general, ¿qué más hay que decir? ¿Cuáles fueron, pues, los oráculos? Empiezan un poco antes, y luego viene eso que todos repiten una y otra vez [382]:

Un muro de madera a Tritogenia [383] *concede Zeus el de amplia [mirada.*

¿Fue eso, acaso, lo único que dijo el oráculo? No, sino que vino como a poner su sello en esa sentencia con un añadido. ¿Cuál era?

Único que es inexpugnable.

Para que, al decir eso los oráculos de este preciso modo, no creyeran los atenienses que ellos tenían que hacer una elección entre vencer por tierra o por mar, ni se mostraran desdeñosos, sino que supieran que todos los acontecimientos dependían de
313 las naves y que no era posible salvarse de otra manera. Y el dios dio aún mayor realce a eso en las palabras siguientes, por ser jefe de las Musas y, sin duda, un excelente orador [384]. En efecto, añadió:

éste te aprovechará a ti y a tus hijos.

[382] Sobre este oráculo délfico, que E. Aristides va citando y glosando poco a poco, cf. Heródoto, VII 141, 3. Cf. también § 234 con n. 291.

[383] Epíteto de la diosa Atenea.

[384] E. Aristides invoca a Apolo como dios de la elocuencia y jefe de las Musas *(mousēgétēs)* en el discurso II 19, pasaje que vuelve a citar en el IV 49.

¿A qué se refiere al decir eso de *éste te aprovechará a ti y a tus hijos?* No, creo yo, a los niños que llevaron para su seguridad a Trecén, sino también a los que habrían de vivir posteriormente. De esta manera, las trirremes quedaron unidas por la suerte al destino de la ciudad. Pues si estas tenían éxito, el resultado sería que a través de ellas tendrían éxito en todos los
sentidos. Y no se detuvo ahí en su pública declamación, sino 314
que, como si previera y anticipara los reproches de Platón, insistió *empleando todos los registros de su voz*[385] y diciendo ya de forma directa:

Pero tú no aguardes quieto a la caballería y al numeroso ejér- [*cito*
de infantería que avanza desde tierra firme, sino retírate.

Después, viene un final de verso:

algún día, en verdad, también le harás frente.

Y yo gustosamente preguntaría *a quienes arrastran sus po-* 315
bladas barbas, como dijo uno de los cómicos[386], y veneran hasta ese extremo a Platón, si hubiéramos tenido a Platón en aquellos tiempos, y se le hubieran encomendado los asuntos, y luego hubiera llegado el oráculo, ¿qué palabras habría creído que debía decir o qué habría pensado que debían hacer los atenienses? O, por Zeus, si por ventura él no hubiera sido general, ¿qué le habría aconsejado a Temístocles? ¿Eso precisamente que aconsejaron los oráculos, o lo contrario de eso? Pues si no llegaba a entender el sentido de los oráculos, no iba a tener una

---

385 Sobre esta expresión cf. *República* 475a, y DEMÓSTENES, *Sobre la corona* 195.

386 La expresión es de ARISTÓFANES, *Lisístrata* 1072. E. Aristides alude con ella a los filósofos.

actuación propia de un sabio. Pero si conociéndolo y comprendiéndolo intentaba oponerse a ellos, realizaría una acción más propia de cualquier hombre que de Platón. Pues sería la demostración de dos hechos extremadamente graves, impiedad hacia el dios y traición a la salvación no sólo de su ciudad, sino también de todos los griegos. Pero si el dios daba expresamente unas órdenes y Platón, en cambio, los dirigía en otro sentido, ¿a cuál de los dos debía haber obedecido Temístocles, o prestando atención a cuál de los dos habría parecido que razonaba correctamente? Por lo que a mi respecta, que se erijan estatuas [387] de quienes han dado solución a este difícil problema junto al trípode de Delfos que los griegos levantaron con los despojos de los bárbaros. Pero, desde luego, no le era posible *a un hombre lu-*
316 *char contra un dios* [388]. Ciertamente, tampoco tiene sentido que el propio Platón confíe los honores de quienes mueren en la ciudad y república de Platón a la Pitia, y considere autorizadas las opiniones de ésta [389], pero que haga reproches a quien obedeció y aplicó aquello que ordenó la Pitia por la salvación de quienes estaban vivos y la salvaguardia de toda Grecia. Pues es evidente que toda la salvación de los griegos vino a recaer casi en exclusiva en Temístocles por tres hechos importantísimos: por haber aconsejado desde el principio que se construyeran las trirremes, antes incluso de que nadie del pueblo sospechara que iban a venir los bárbaros [390], por persuadirles a combatir navalmente cuando la guerra estaba en curso, y por prever qué lugar del mar iba a resultar ventajoso. Pues si no se hubieran cons-

[387] Sobre esta idea de levantar una estatua a alguien como premio por decir algo sobresaliente, cf. *Fedro* 236b; E. Aristides, *Discursos* II 156.

[388] Palabras de Menelao en *Ilíada* XVII 98.

[389] Esto deja ver Platón en *República* 427b; 540c; *Leyes* 947d.

[390] Sobre la previsión de Temístocles y la construcción de trirremes, cf. Plutarco, *Temístocles* 3, 5; 4, 1-3.

truido desde un principio las trirremes, los griegos no habrían tenido ninguna fuerza naval digna de consideración, ni a la que se fueran a unir los demás por confiar en ella; de modo que, al estar sin salida los asuntos por tierra y no tener poder por mar, toda la situación se habría arruinado sin lucha; y si hubieran existido las naves, pero les hubiera parecido oportuno llevar la guerra de alguna otra manera [391], no habrían conseguido nada mejor de ese modo. Ciertamente, la naturaleza del mar les dejó inútil a los bárbaros la multitud de sus naves. En esto consistió el tremendo combate de Temístocles, y el combate preliminar en medio de los griegos: que se mantuvieran firmes allí y dejaran de mirar hacia el Istmo. Y algunos señalan también como 317
cuarto hecho en favor de Temístocles que, además del lugar, encontró también el momento oportuno, al haber suscitado la batalla naval cuando soplaba el viento [392]. Posteriormente, imitando esto, también Formión, según parece [393], venció en combate naval a los lacedemonios cerca de Naupacto. Tan lejos estuvo Temístocles de acostumbrar a los atenienses a huir o de corromper sus sentimientos. Pero vuelvo al resto del oráculo. Bueno. 318
¿Qué palabras pronunció el dios después de eso y cómo aderezó su consejo?

---

391 Behr, en nuestra opinión de modo innecesario, supone en este lugar la existencia de una laguna en el texto, que suple en su edición del modo siguiente: «... *otra manera, ⟨habrían obtenido el mismo resultado. Y en tercer lugar, si les hubiera parecido oportuno combatir navalmente, pero la batalla naval hubiera sido en otro lugar del mar⟩, no habrían...*». La idea de este tercer supuesto creo que se expresa con una *variatio*, es decir, poniendo en la frase siguiente, ya de un modo positivo, que el lugar oportuno de la batalla naval condujo a la derrota de los bárbaros.

392 La habilidad de Temístocles para aprovecharse de los fenómenos atmosféricos la señala Plutarco, *Temístocles* 14, 3.

393 E. Aristides sigue la información de Tucídides, II 84, 3, donde se narra este episodio bélico del 429 a. C.

¡Oh divina Salamina!, tú aniquilarás a los hijos de las muje-
[res [394].

319 Por tanto, el dios llamó «divina» [395] a Salamina, puesto que en ella iban a ocurrir hechos superiores a todo lo humano. Platón, en cambio, dice que quien realizó esos hechos y los transportó a Salamina fue dañino para los acontecimientos y que en absoluto fue mejor que quienes prestan servicio para agradar.
320 Y Yaco salió [396] y participó en las representaciones sagradas [397], y unas nubes enviadas por las dos diosas [398] irrumpieron en la batalla naval, y los dioses y héroes comunes de los griegos cooperaron como aliados en el combate y tomaron parte en la batalla naval honrando con su acción a Temístocles, y la denominación de Salamina por todas partes se cumplió con
321 exactitud y resultó divina en todos los sentidos. Sin embargo, cuando Salamina fue denominada así, sin duda fue denominada así la batalla naval; en efecto, con anterioridad a aquel tiempo Salamina no tenía ninguna otra consideración [399], pero a través de ella el dios llamó divina a la batalla naval. Pero Pla-

---

[394] Cf. n. 382.

[395] Cf. § 235.

[396] Yaco era una deidad menor vinculada a los misterios de Eleusis que encabezaba la procesión de los iniciados; su nombre es probablemente una personificación de un grito ritual propio de los misterios; cf. Heródoto, VIII 65; Plutarco, *Temístocles* 15, 1.

[397] *Tà drômena* es un término técnico de las ceremonias de los misterios eleusinos; cf. E. Arístides, XXII 2; J. García López, *La Religión Griega*, Madrid, 1975, pág. 110.

[398] Deméter y Perséfone; cf. E. Arístides, XXII 6.

[399] Sigo, con esta interpretación, el texto de los mss. Behr, con modificaciones al texto, propone: *«Pues en el tiempo anterior a esto, Salamina no era ⟨más honrada⟩ que cualquier otro lugar, pero el dios ⟨la⟩ llamó divina por aquélla (sc. batalla)»*, frase esta última en la que secluye además del texto griego [*la batalla naval*].

tón, según parece, desprecia la victoria y condena a muerte a quienes realizaron estos hechos, y prefiere orgullosamente perecer antes que vencer con la ayuda de los dioses. Pero si Ho- 322
mero estuviera vivo, habría llamado *semejante en ingenio a Zeus*, me parece, mucho más a quien aconsejó y realizó esas acciones que al caudillo de los cefalenios que embadurnó las naves con minio[400]. Pues si Zeus concedió a Atenea como regalo las naves[401], y Apolo hizo esas declaraciones, y él desde el principio se adaptó a ellas y en las circunstancias presentes era el único que sabía lo mismo que los dioses, ¿cómo no iba a ganarse esa denominación? Pero no así Platón, sino que en vez de llamarle *semejante en ingenio a Zeus* y *divino*, lo compara a Sarambo y a todos los taberneros[402]. ¿Cómo podría alguien haber hecho un uso más inoportuno de la magnificencia?

Vamos, pues; consideremos también lo siguiente: si de la 323
misma manera que se dice que algunos de los héroes han sido ya juzgados en los tribunales divinos[403], así también fuera juzgado Temístocles ante Apolo Pitio por los consejos que dio, ¿qué veredicto habría emitido el dios sobre él? ¿Acaso uno condenatorio? Mas sería absurdo que él haga esas proclamaciones y pronuncie esos oráculos, pero que condene a quien los ha obedecido. Pues cuando el relato tradicional es que incluso Orestes fue absuelto al ser juzgado ante los demás dioses porque atribuyó su acción[404] al dios Apolo, ciertamente no había ninguna razón para que quien estaba acusado ante el mismo

---

[400] Se refiere a Odiseo, a quien Homero califica con esas palabras en *Ilíada* II 169, 407; X 137. El poeta lo presenta asimismo en *Ilíada* II 631-637 al mando de los cefalenios y de sus naves «de rojas proas».

[401] Según rezaba el oráculo; cf. § 312.

[402] Sobre Sarambo, cf. n. 158.

[403] Cf. *Gorgias* 525d.

[404] El asesinato de su madre Clitemestra. Sobre el juicio de Orestes, que Esquilo presenta en su tragedia *Euménides*, cf. n. 258.

dios Apolo fuera condenado por lo que había ejecutado con su ayuda. Y después de eso, ¿pensó Platón que debía acusar a este hombre, al que no era posible condenar ante el tribunal del
324 dios? Y si fuera juzgado en Atenas —me refiero antes de que existiera ningún oráculo de tal importancia—, y después hubieran decidido ellos confiar el asunto al dios, de la misma manera que antes, según dicen, ocurrió con lo de las tribus [405], si hubiera respondido en oráculo que aquél había aconsejado bien, debía entonces haber sido liberado y a nadie le sería posible decir ninguna otra cosa contra eso. Pero, cuando el dios se anticipó a liberarlo antes de la acusación y alabó sus hechos antes de que ningún hombre supiera si iban a ser realizados, y casi estuvo de acuerdo con él en todo desde el principio y se adelantó a proclamar la intención que aquél tenía, Platón, con todo, no se contiene, sino que ha filosofado en contra del oráculo y ha censurado unos hechos realizados que uno de los
325 dioses alabó antes de que ocurrieran. ¿Por qué, entonces, querido amigo, no acusaste también a los Heraclidas, porque no entraron en el Peloponeso por tierra, sino atravesando de Río a Río [406]? Pero también ellos, creo, estaban en la misma situación que los griegos que acompañaban a Temístocles. En efecto, por tierra habían de ser derrotados, pero por mar obtuvieron la salvación y la victoria. Y hay una gran prueba. En efecto, mientras intentaron la invasión a través del Istmo fracasaron, pero después de llegar al paso aqueo encontraron que este era un paso hacia su salvación. Por ello precisamente el dios les había advertido que lo intentaran a través de ese estrecho de

[405] Se dice que Clístenes consultó a Apolo en Delfos sobre la división de la población por tribus; cf. E. Arístides, *Panatenaico* 382; Aristóteles, *Constitución de los Atenienses* 21, 6.

[406] Se refiere al promontorio de Río y al que está frente a él, denominado Antirrío, que dan lugar al estrecho de Río, a la entrada del golfo de Corinto, cerca de Patras.

mar[407]. Pero ellos no lo entendieron, tomaron el otro camino, y por poco perecieron para siempre. Esta misma situación les 326
sobrevino también a los griegos entonces. Pues quienes de ellos estaban en las Termópilas perecieron, pero quienes estaban en las naves vencieron por todas partes. En ambos lugares, según parece, había estrechos; de estos, era conveniente guardarse de uno y hacer uso del otro. Por eso, creo, Temístocles también entonces consideró que debía más que nada rehuir el Istmo, como guardándose de alguna otra antigua maldición, y propuso Salamina[408]. Ciertamente, en modo alguno aquéllos 327
se adueñaron entonces del Peloponeso de una forma más deshonrosa y menos gloriosa a causa de las naves, sino que se convirtieron en progenitores de muchos y buenos hoplitas a los que ni siquiera Platón censuró jamás en ninguna parte en lo que atañe a los asuntos bélicos, y más[409] a sus descendientes que su otra reputación. Pues el propio Platón alaba este *campamento dórico*[410]. Por tanto, es evidente que este campamento 328
de Temístocles no fue menos oportuno para los griegos que ese otro[411]. En efecto, que no por esto se hicieron peores los atenienses en lo que respecta a tierra firme lo mostró la batalla de Platea, en la que solamente tuvieron como rivales a los lacedemonios[412]; y lo mostró la batalla de Mícale, en la que fueron

[407] Sobre este oráculo y los errores que cometieron al interpretarlo cf. APOLODORO, *Biblioteca* II 8, 2; A. LÓPEZ EIRE, «El retorno de los Heraclidas», *Zephyrus* 28-29 (1978), 287-297.

[408] El texto admite también esta interpretación: *«y colocó como defensa a Salamina»*.

[409] Sigo el texto de los mss.; Behr, modificando el texto, propone leer: «*y paso por alto a sus descendientes, o su otra...*».

[410] La expresión está en *Leyes* 702a.

[411] Entre los combatientes destacados en la batalla de Platea del 479 a. C. sobresalieron los lacedemonios; cf. HERÓDOTO, IX 71.

[412] Sobre esta rivalidad en Platea, cf. DIODORO SÍCULO, XI 32, 4.

los únicos que se distinguieron[413]; y lo mostró posteriormente la batalla de Enófita[414], después de la cual se apoderaron de
329 Beocia, de los locros y los foceos. Y si en alguna ocasión posteriormente también sufrieron algún descalabro, tampoco en las naves vencían siempre, aunque vencieron en esa ocasión. Pero, al menos Temístocles, no fue en absoluto responsable de esos descalabros en ninguno de los dos medios, puesto que tanto mientras él estaba vivo como durante no poco tiempo después de su muerte, tuvieron un gran poder en ambos.

330 Tales fueron los hechos y las medidas de gobierno de Temístocles hasta el combate naval y la huida del rey; como era propio que fueran las de un hombre que, según yo creo, ha huido lo más posible humanamente de la adulación, y que llegó al más alto grado de sagacidad y arrojo junto con toda prudencia y justicia. Pero, ¿cuáles fueron sus hechos posteriores, para
331 precisarlos en pocas palabras? Mardonio había hecho propuestas a los atenienses en nombre del rey[415], al haber comprendido por práctica experiencia que la resolución de los acontecimientos dependía de ellos y que cualquiera de los dos bandos a los que ellos se unieran, forzoso era que venciera. El embajador era Alejandro, el rey de los macedonios. Pero los atenienses, cuando escucharon cómo iba a repoblar su ciudad y devolverles su territorio, y al oír hablar de otras cortesías, de amistad, y de una alianza perpetua, no se dejaron arrastrar por ninguna de esas cosas, y no deshonraron ninguno de los acontecimientos pasados, sino que aceptaron el riesgo en nombre de los griegos en vez de los obsequios que iban en contra de

---

413 Tuvo lugar asimismo en el 479 a. C.; cf. Heródoto, IX 96-101; E. Aristides, *Panatenaico* 198.

414 En el 457 a. C.; cf. Tucídides, I 108; E. Aristides, *Panatenaico* 221.

415 Sobre esta embajada, cf. Heródoto, VIII 136; E. Aristides, *Panatenaico* 172 ss.

los griegos, y al embajador le permitieron no sufrir lo mismo que los anteriores mensajeros[416] por su dignidad de huésped público, pero le ordenaron alejarse al instante y en lo sucesivo no traer semejantes mensajes. Tal fue el provecho que sacaron del gobierno y del mando militar de Temístocles. Y los con- 332
dujo a todos a tal grado de valor y magnanimidad, y de odio hacia toda servidumbre innoble, que cuando su ciudad fue capturada por segunda vez y Mardonio envió de nuevo sus propuestas, cuando se celebraba el consejo en Salamina y llegó el heraldo desde Atenas, después que alguien dijo en el consejo que se le recibiera, se reunieron todos y les apedrearon, ellos a él, y las mujeres a su mujer[417], realizando, sin duda, una acción en modo alguno más deshonrosa, Platón, ni digna de menor buena fama que las mujeres instruidas en tu ciudad, a las que tú ordenas tomar parte en las campañas juntamente con los hombres haciendo esto o lo otro[418]. ¿Te parece acaso que Te- 333
místocles era servil cuando hablaba, o cuando enseñaba eso a los que estaban reunidos cerca de él? Pues bien, cuando al mismo tiempo que Alejandro llegaron los lacedemonios[419] e hicieron una invitación en nombre de los griegos y les prometieron que iban a mantener a sus hijos, mujeres y a las personas de edad avanzada, mientras hubiera guerra, estuvo tan lejos de querer aceptar eso que los expulsó, considerándolos dignos de perdón como si no supieran ante quiénes realizaban la embajada. Propia de esa misma elevada dignidad es también la estela 334

---

[416] Cf. parágrafo 229 con n. 284.

[417] Cf. E. Aristides, *Panatenaico* 158. Se trata de la lapidación de Cirsilo, si bien, como señala Behr, *The Complete Works* I, pág. 469, la versión que se da aquí es algo más cercana a la que se encuentra en Heródoto, IX 4-5 sobre la muerte de Lícides.

[418] En *República* 466e.

[419] Las propuestas de esta embajada espartana las refiere Heródoto, VIII 142; el episodio lo recordaba ya E. Aristides en el *Panatenaico* 178.

que posteriormente erigieron y que dice lo siguiente: Artmio, hijo de Pitonacte, de Zelea, sea privado de sus derechos y considerado enemigo del pueblo ateniense, él y su linaje, porque
335 llevó el oro de los medos al Peloponeso[420]. Yo no sé qué decreto más hermoso o más noble que este habría escrito Platón sobre el mismo hecho. Pero observo también que ambas decisiones son propias de la misma filosofía. Uno, en efecto, prohibió a sus guardianes poseer oro[421], y el otro inscribió como enemigo de la ciudad a quien llevó el oro de los medos, además de establecer que, en caso de que alguien lo matara, no hubiera
336 castigo. Por tanto, la protección que Platón entendió propia de la ciudad mejor habitada, esa es la que aquel creyó que debía tener Grecia; y los atenienses dedicaron esta estela a la diosa colocándola junto a la estatua de Maratón[422], al considerar que no era más indigna ni más inútil que las demás ofrendas; en ella quedó escrito de qué manera se debe tratar a quienes inten-
337 tan corromper a los griegos. Y me parece que a ambos grupos les conviene dar un voto totalmente favorable sobre Temístocles. En efecto, cuantos consideran la salvación como lo que más les afecta y lo primero, piensen que es Temístocles quien la aseguró para todos los griegos; y cuantos juzgan con elevado espíritu los acontecimientos[423] y creen que los peligros en defensa de lo bello y la gloria son algo más preciado que el vivir en seguridad, no tienen ejemplos más bellos que los suyos. De modo que triunfaría justamente ante ambos jueces.

---

[420] Sobre esta estela de infamia, cf. § 650; E. Aristides, *Panatenaico* 369; Plutarco, *Temístocles* 6, 3; Demóstenes, IX 42; XIX 271.

[421] Sobre esta medida platónica cf. *República* 416e; n. 127.

[422] La gran Atenea de bronce de la Acrópolis; según Demóstenes, XIX 272, la estela fue colocada a su derecha.

[423] Cabría también interpretar: *«cuantos juzgan por su elevado espíritu los acontecimientos...»*, de acuerdo con la traducción de Canter, pág. 456: *«qui gloria res metiunt»*.

Y, en verdad, después del combate naval, cuando se reunieron todos en el Istmo y estaban efectuando la votación desde el altar de Poseidón sobre los premios al heroísmo, es posible acusar ahí de cierta irreflexión a los griegos, pero es posible alabar el resto de su buena reflexión y entenderla en favor de Temístocles[424]. En efecto, aunque cada uno se votó a sí mismo como primero, todos coincidieron en votar como segundo a Temístocles. Así pues, creo, el voto por el primer puesto mostraba algo que por naturaleza les ocurre a todos los hombres, y ello es no querer más a nadie que a uno mismo; de modo que no tenía ningún valor, ni quedaba sin excusa. Pero el voto por el segundo puesto fue ya claramente un signo de la verdad y de que no podían determinar de otra manera; de modo que si se hubiera advertido desde el principio que nadie se votara a sí mismo, sino a otro, todos habrían votado a Temístocles, al que todos ellos preferían a cualquier otro, y habría sido el primero, de igual forma que entonces fue el segundo. De esta manera incluso ahora, al haber votado que fuera el segundo, hicieron lo mismo que si hubieran votado que fuera el primero. Desde luego, ni siquiera así marchó con menoscabo, sino que venció en ambas votaciones. En efecto, tuvo el primer puesto por haberlo obtenido de parte de la verdad y de sí mismo, pues fue el único entre los demás que con justicia hizo lo mismo que los demás. Y el segundo puesto ya se le había concedido, de modo que era el primero de todas maneras. Cuando se retiraron los griegos y disolvieron la asamblea, al ver lo ocurrido, y después de haber evidenciado ahí cumplidamente que no se comportaban con sencillez ni como buenos ciudadanos, y que no habían votado aquello con total justicia, sino apremiados por la nece-

338

339

340

341

[424] Sobre la votación en el Istmo tras la batalla de Salamina, cf. § 209; Heródoto, VIII 123; Plutarco, *Temístocles* 17, 1, y Diodoro Sículo, XI 27, 2, este último con una versión diferente.

sidad extrema de las circunstancias [425] y no para agradar ni por buena voluntad, se mofó tanto de todo que en ese momento no se preocupó nada en absoluto, pero al calmarse los acontecimientos, marchó a Esparta como a propósito. Así de inferior
342 era en sus modos y verdaderamente un servidor [426]. Los lacedemonios no pusieron impedimento en contra de su estancia [427], sino que mientras estuvo presente le honraron como a ninguno de sus propios reyes, y cuando marchó lo escoltaron con trescientos jóvenes escogidos hasta las fronteras de Laconia, el único entre los griegos y los bárbaros, tanto de los anteriores como de los posteriores [428]. Hasta tal punto les pareció
343 que Temístocles estaba por encima de todos los hombres. Sin embargo, cuando los más poderosos de los griegos en lo relativo a tierra firme no se avergonzaron de escoltarle hasta las fronteras de su propio territorio, ¿cómo podemos nosotros censurarlo en lo que respecta a los hoplitas? ¿O cómo es posible no desear alabar a quien los que parecían ser sus adversarios, incluso mal de su grado le concedieron honores que no concedieron a nadie jamás?

344 Siendo, pues, tres las ocasiones a partir de las cuales uno podría examinar a Temístocles, en todas ellas aparecerá claramente como el mejor y el primer hombre. En efecto, antes de llegar los bárbaros, reconcilió a las ciudades [429], y perdonó sus cargos a los ciudadanos desterrados de la ciudad [430]. Al tener lugar los combates, no disputó con los lacedemonios, sino que

[425] Es decir, por su temor a Esparta, como señala BEHR, *The Complete Works* I, pág. 469.

[426] Nótese la ironía de la frase.

[427] Sigo el texto de los mss.

[428] Sobre la acogida y los honores que los lacedemonios tributaron a Temístocles, cf. HERÓDOTO, VIII 124.

[429] Cf. § 232 con n. 289.

[430] Cf. § 232 con n. 290.

fue el único que rechazó a los enemigos. Y cuando se arregla-
ron las dificultades, y los lacedemonios deseaban excluir del
pacto a las ciudades que se habían alineado con los enemigos,
se opuso y lo impidió por considerar que sería algo semejante a
que Grecia se hubiera declarado excluida del pacto por ella
misma. Pues más de treinta ciudades debían haber caído en
esta desgracia[431]. Por tanto, no creía decente que una Grecia
que había tenido tan brillante éxito y que había sido superior a
sus enemigos quedara en tal grado disminuida con relación a su
situación anterior. ¿De qué modo habría podido ser un hombre
mejor, o más hábil en cuestiones políticas? Y dado que puedo 345
hablar sobre sus posteriores desgracias, y cómo se organizó
todo el asunto, y qué clase de persona se mostró incluso en
esas circunstancias, habría querido que la argumentación requi-
riera eso, de modo que urgiera tratar también sobre estos te-
mas. Pues creo que podría decir cosas en modo alguno peores
ni inferiores a las ya dichas sobre él. Pero, puesto que además
de estar fuera del asunto, viene a añadirse prolijidad al discur-
so, dejaré eso de lado, después de decir únicamente sobre ese
apartado que cuando tuvo que marchar de campaña contra Gre-
cia, prefirió morir[432], tras deshacer de hecho toda inculpación,
y tras mostrar cuán grande era su estima hacia sus antiguas ac-
ciones y medidas políticas, y que jamás voluntariamente iba a
anteponer nada al bien y al deber, ni riqueza, ni hijos, ni espe-
ranzas, ni la propia salvación. Y después de esto, ¿vamos noso- 346
tros a desacreditar esos sus hechos, por los que creía que debía

---

[431] Cf. PLUTARCO, *Temístocles* 20, 3-4.

[432] TUCÍDIDES, I 138 dice que Temístocles murió de enfermedad cuando era gobernador de Magnesia, pero recoge también la noticia de que, según algunos, se quitó voluntariamente la vida. De este modo Temístocles habría evitado tener que conducir una segunda expedición contra los griegos atendiendo a los deseos del rey persa Artajerjes (según otros, Jerjes, cf. n. 436); cf. DIODORO SÍCULO, XI 58; PLUTARCO, *Temístocles* 31, 4-7.

morir a fin de no hacer nada indigno de ellos? ¿Y vamos a llamarle sirviente a él, que jamás se sometió en modo alguno a los atenienses, ni jamás pensó que debía someterse al rey, sino que en vez de eso tomó esas determinaciones? ¿Y cómo no habría de ser vergonzoso y extraño, si no sintiendo respeto ni por
347 su vida ni por su muerte vamos a difamar con esa facilidad? Yo creo que sacerdotes, sacerdotisas y cualquier otra persona que en Atenas haga súplicas públicas, con razón habrían hecho todos los años esta súplica junto a todas las demás, al menos en aquellos tiempos y mientras era posible [433], que les naciera algún hombre semejante a Temístocles, y que junto con su otra cosecha la tierra también les trajera este bien. Me parece, en efecto, que ellos no se habrían beneficiado menos que si la tierra les proporcionara todo hasta cien, y aún más veces.

348 Por otra parte, yo al menos, después de la cantidad y la naturaleza de las afirmaciones que se han hecho, me sentiría avergonzado de hacer uso además de testigos. Pero hay cierta utilidad en un testimonio, que es preciso presentar. Consideremos, pues, qué nos dice sobre Temístocles Esquines, el amigo de Sócrates y condiscípulo de Platón [434]:

> *'Puesto que has osado atacar la vida de Temístocles, considera a qué clase de hombre has creído que debías censurar. Piensa, pues, por dónde aparece el sol y por dónde se pone'. 'No es nada difícil, Sócrates',*

[433] E. Aristides hace esta precisión ya que en su época, bajo el dominio romano, no resultaba oportuno manifestar el deseo de que surgiera otro libertador del pueblo griego.

[434] Esta extensa cita de Esquines el socrático corresponde a su *Alcibíades* frag. 1 Krauss, 8 Dittmar. Una buena parte de este pasaje aparece también en B. Grenfell-A. Hunt, *The Oxyrhynchus Papyri* 13 (1919), 88-94, núm. 1608. El contexto inmediatamente anterior se cita en el parágrafo 575; E. Aristides hace también en otro de sus discursos una cita mucho más breve tomada de este pasaje de Esquines; cf. n. 437.

dijo él, 'saber tal cosa'. '¿Te ha preocupado, entonces, ya alguna vez que un único hombre mande en ese territorio que es tan grande como el recorrido del sol que llaman Asia?' 'Desde luego que sí', dijo, 'el gran rey'. 'Sabes, entonces, que ese hombre vino en campaña militar hasta aquí y contra los lacedemonios, considerando que si destruía estas dos ciudades, fácilmente el resto de los griegos iban a ser súbditos suyos, y que infundió tanto miedo a los atenienses que abandonaron su territorio y huyeron a Salamina, y después de elegir general a Temístocles le permitieron manejar sus asuntos como quisiera. Y que aquello que él pudiera decidir en nombre de ellos era la mayor esperanza de salvación que tenían los atenienses. Y que Temístocles no estaba desanimado por las circunstancias presentes a causa de que la situación de los griegos era muy deficiente en número de naves, infantería y dinero, mientras que la del rey era superior, sino que sabía que si éste no le aventajaba en planificación, las demás cosas, a pesar de tener tal magnitud, no le iban a ser de gran utilidad. Y había comprendido que de los dos bandos solía resultar superior la situación de aquellos que estando atentos a sus asuntos fueran los hombres más esforzados en virtud. Y el rey se dio entonces cuenta de que su propia situación era más débil, en el día en que se encontró con un hombre más esforzado que él. Pero este hombre, a pesar de ser tan grandes, manejó con tanta facilidad las fuerzas de aquél, que después que lo derrotó en combate naval, pretendió persuadir a los atenienses a que destruyeran el puente de barcas que el rey había tendido cual yugo[435]. *Pero,*

[435] Cf. Esquilo, *Persas* 68-72.

dado que no pudo, comunicó al rey lo contrario de lo que había resuelto la ciudad, que a pesar de que los atenienses ordenaban destruir el puente de barcas, él se oponía, en un intento de salvar al rey y a quienes le acompañaban. De modo que no sólo nosotros y los demás griegos creemos que Temístocles es el responsable de nuestra salvación, sino que incluso el propio rey, que había sido derrotado en la guerra por él, creía que había sido salvado únicamente por aquel hombre. Hasta tal punto le aventajó en inteligencia. Pues bien, cuando en una ocasión estuvo desterrado de la ciudad, en la creencia de que había sido salvado por él, le devolvió el favor, le presentó otros muchos obsequios y además le dio poder en toda Magnesia [436], *de modo que, incluso cuando estaba desterrado, su situación era superior a la de muchos atenienses que, al permanecer en su patria, parecían ser bellas y buenas personas. ¿Qué otro hombre, pues, podría en aquel tiempo tener justa fama de tener el mayor poder que Temístocles, quien como general de los griegos sometió a quien reinaba el territorio desde donde sale el sol hasta su ocaso* [437]*? Considera, pues, Alcibíades', dije yo, 'que a él, siendo tal, el conocimiento, pese a que era tan grande, no le fue suficiente hasta el punto de evitar ser desterrado y quedar privado de sus derechos por parte de la ciudad, sino que fue insuficiente. ¿Qué crees, pues, que les ocurrirá a hombres malos y que en*

---

[436] No parece que fuera Jerjes, sino su hijo Artajerjes, quien concedió estos honores a Temístocles, a pesar de la opinión mayoritaria entre los historiadores antiguos (no la de Tucídides, cf. Tucídides, I 137-138) a favor de Jerjes; cf. Plutarco, *Temístocles* 27, 1; sobre la concesión de Magnesia, cf. *Temístocles* 29, 11.

[437] Cf. E. Aristides, XXVI 10.

nada se cuidan de sí mismos? ¿No sería sorprendente que puedan tener éxito incluso en asuntos insignificantes? Y no me acuses, Alcibíades', dije yo, 'como si fuera raro y ateo en relación al destino y los asuntos divinos, si le atribuyo a él conocimiento por las cosas que hizo y no creo que ningún destino haya sido causante de esos hechos. Pues yo te podría demostrar que quienes sostienen opiniones contrarias a las mías son ateos mucho más que ellos podrían probarlo de mí, esos que creen que el destino viene de igual manera a los malvados y a los buenos, pero que no son mejores las cosas que deparan los dioses a las personas bellas y buenas, pese a ser muy piadosas'.

Pues bien, es el mismo Sócrates el que habla aquí y allí, y 349
es evidente que en el diálogo de Platón lo llama servidor y sirviente y lo coloca entre los aduladores, pero que en este que ahora hemos ofrecido exhorta a considerarlo el mejor de los griegos y le atribuye conocimiento por todas sus acciones, y considera que ningún destino ha sido causante de ellas, sino que todo era fruto de su entendimiento. Yo no admito este aña- 350
dido, sino que pienso que la buena fortuna guía todo lo bueno. Pero demuestro que estas palabras no están de acuerdo con aquéllas. Pues si todo esto es un argumento expuesto desde ambos puntos de vista y hay que concluir todo lo demás de acuerdo con la hipótesis que uno establezca, acéptese esto, y no pretenderemos nada más: de esta manera, nuestra postura al menos, está totalmente libre de culpa. Pero si todo esto se expone con una seria y justa intención y contiene el juicio de la verdad, ¿a cuál de los dos argumentos hay que creer, cuando es evidente que éstos son contrarios a aquéllos? Ciertamente, yo 351
al menos, nunca pondría a Esquines al mismo nivel que Platón. Jamás guste yo de disputar hasta ese punto; quédese este juicio

para las extravagancias de los sofistas. Pero yo afirmo que cuanto Platón es superior y más perfecto en sus diálogos, tanto más deben ser aceptados los argumentos de aquel otro en defensa de Temístocles. Pues es verosímil que este diga lo que escuchó, o lo más cercano a ello, pero el otro, creo, ha hecho uso de la superioridad de su talento natural [438], igual que, sin duda, expone otras muchísimas cosas en nombre de Sócrates sobre las que se está de acuerdo que éste no se ocupaba en absoluto, aunque en esto mismo realiza, creo yo, una acción justa y propia de un hombre excelente, en pensar que debe honrar a su maestro, con la salvedad de que también ha de añadirse no desear deshonrar a otros que no son merecedores de ello.

352 Esto es, pues, lo que era razonable decir sobre estos hombres, ya que no omitimos nada de lo que era obligatorio haber dicho, ni pensamos que había que contar todos los hechos uno tras otro, para no dar la impresión a alguno de que estamos faltos de gusto. En cambio él se apoya en sus fracasos públicos [439], como si ellos debieran ser considerados peores si algunas personas tuvieran una peor opinión sobre ellos, o como si, por haber errado también algunos otros contra ellos, no fuera
353 necesario que nosotros nos abstengamos de insultar. Yo habría creído que ninguna otra persona debía hacerles esos reproches, y en modo alguno precisamente Platón, sino que debía recordar aquello de ¿por qué soy yo peor, *si alguien de forma injusta me pega en la mejilla* [440]? Pues el destino es, sin duda, el dueño del ser desterrado, o ser castigado con multas o con la muerte, o de sufrir cualquier otra pena semejante, pero sus pa-

[438] E. Aristides se refiere varias veces a la superioridad del talento de Platón y a las licencias que por ello puede permitirse; cf. §§ 577, 582, 586, 663; y [E. Aristides], XXXVI 106, 113.

[439] Cf. *Gorgias* 516d-e.

[440] Cf. *Gorgias* 508d; 527c; § 174.

labras y su gobierno es justo examinarlos a partir de las opciones que prefirieron, y si yo pensara que debía acusarles de esto, no sé cómo podría perdonarme. Pues no es razonable, 354
dice él, que quienes han sido educados por ellos erraran contra ellos, ni que de resultas de aquello por lo que se hicieron mejores, voten algo injusto[441]. Pero yo diría que ellos no erraron debido a eso por lo que se hicieron mejores, sino porque no fueron capaces de hacerse en todo semejantes a aquéllos. Y encuentro que ambos tienen una gran excusa por ello. Pues nadie podría considerar como acusación de gran consistencia que no hayan sido irreprochables en todo, y ello siendo un pueblo, ni que aquéllos no hayan sido capaces de hacer a todos irreprochables. Pues cuando no es fácil, y tal vez ni siquiera entra dentro de lo posible, que un hombre a título individual escape absolutamente al reproche, sin duda conviene pensar que una ciudad tan grande puede hacerlo[442]. Pero cuando es razonable que haya perdón incluso para las propias personas que se equivocan, verdaderamente es tremendo si vamos a negárselo a quienes los conducen hacia lo mejor y a quienes ellos no obedecieron cuando erraban. Así pues, Platón no permite en modo 355
alguno considerar cómo sirviéndose de aquellos hombres ellos tuvieron éxito; pero en lo que erraron contra ellos, estaban tan lejos de hacer lo que les parecía bien a esos hombres, que les hicieron esas acusaciones[443]. Y omite el provecho que sacaron de su educación, mientras que lo que no era debido a la educación que recibieron, sino que está permanentemente dentro de la naturaleza humana, eso es lo que él trae en contra de aquellos hombres que hacían todo cuanto estaba en sus manos para que ellos no cometieran ningún error; como si alguno afirmara

441 Cf. *Gorgias* 516a ss.; 519b ss.

442 Irónico; cf. E. Aristides, II 336 ss.

443 Sigo el texto de los mss.

que los maestros que ponen modelos de las letras a los niños y en lo posible les enseñan a escribir fueran culpables de sus errores de escritura si posteriormente, por sí mismos, escribie-
356 ran alguna cosa mal y como no es debido [444]. Pero, eso al menos, no depende de los modelos que les puso delante el maestro, ni de la instrucción recibida, sino que él les explicó cómo escribir correctamente, y lo que ellos retienen, lo retienen de sus enseñanzas, pero éstos son errores de ellos, ya por falta de aprendizaje, ya por negligencia, o como quiera que resulten esas consecuencias, pero no debidos a aquel ni a su contribución, no más, al menos, que también quienes carecen de alimento carecen de él por causa de quienes se lo han proporcionado y se lo han dado. Pero todo esto, creo, resulta de la falta, no de aquello de lo que uno participó, ni de lo que, en cuan-
357 to que era posible, sacó fruto. Así pues, si aquellos hombres dieron previamente una mala enseñanza a los atenienses, dígase esto en su contra. Ningún argumento va a excusarles de ser malos. Pero si no educaron a todos ni con la mayor rigurosidad posible, ni tanto como quisieron, ¿por qué habría uno de imputarles lo que escapa a su dirección? Pues no sacaron eso del trato con aquellos hombres, sino que eso es precisamente lo
358 que no sacaron de aquellos hombres. Por tanto, no erraron en aquello en lo que les prestaban atención, sino que se equivocaron en aquello en lo que no se la prestaban. De esta manera, pues, al menos en lo que estaban persuadidos, claramente les
359 persuadieron bien quienes les persuadieron. Después, no todos los que frecuentan a los maestros aprenden con perfección la música, la geometría y las otras artes, me refiero incluso a las muy sencillas, sino unos pocos entre muchos. Y ni siquiera entre éstos obliga ninguno a sus maestros a ser responsables de

444 Para la imagen de los maestros de escritura, cf. § 111 con n. 136.

una total perfección, ni en caso de que el discípulo no tenga un éxito completo y no sea semejante a quien le ha enseñado considera nadie eso como algo incontrovertible en contra de éste, ni en el sentido de que no sabe nada del arte, ni en el de que lo ha ocultado voluntariamente, ni, en suma, en el de que actúa injustamente. En cambio, sabemos que la afirmación que Homero hizo sobre los niños [445], tiene también validez para tales personas:

Pues pocos niños —dice— *son semejantes a su padre,*
la mayoría son peores, y unos pocos son mejores que su padre.

También un discípulo resultó ser semejante a su maestro,
pero otro no; y uno resultó peor, pero otro mejor. Sabemos 360
que esto es así tanto en las familias como en las artes. Pero si
Temístocles, Pericles, Milcíades y Cimón no enseñaron a todos los atenienses en el arte de la política, y no los hicieron a todos uno tras otro mejores, tribu por tribu y hombre por hombre, repartiendo el conocimiento como el fondo para espectáculos [446], ¿diremos entonces que hemos hecho un descubrimiento extraordinario en su contra, que tampoco ellos eran en esto mejores que nadie? Tú no acusas al alfarero porque no enseñó a todos uno tras otro a modelar [447]; ¿y acusas, en cambio, a quienes son eminentes entre los griegos porque no los hicieron a todos
semejantes a sí mismos? Y no estás satisfecho con lo de tu *Pro-* 361
tágoras [448], incluso si, por poco que sea, *hicieron progresar* a la mayoría hacia lo mejor, sino que si el pueblo no manejó todos

[445] Cf. n. 189.

[446] Este *theorikón* era el fondo con el que se subvencionaba la asistencia gratuita a los festivales públicos; cf. A. Pickard-Cambridge, *The Dramatic Festivals...*, págs. 266 ss.

[447] Cf. *República* 421d.

[448] Cf. *Protágoras* 328a.

los asuntos de modo irreprochable y como si fuera un solo
362 hombre, eso es ya para ti en contra de los jefes. Ciertamente, yo veo que también los médicos, incluso los que parecen ser muy buenos, no suprimen las enfermedades de una vez para siempre, de manera que ni siquiera permanezca en el cuerpo una huella de ellas, sino que muchas veces dejan parte de los antiguos males, y consideran el hecho de que se calmen un beneficio suficiente, y con sus perfectos tratamientos no son capaces de aventajar a la naturaleza, sino que liberan de esa enfermedad, pero en absoluto impiden que venga otra posteriormente. Pues el arte no es enteramente suficiente, sino que prevalece la natu-
363 raleza. ¿Qué hay, pues, de extraño, si también aquellos hombres, que dieron muchos y útiles consejos a los atenienses e impidieron muchas de sus dificultades, no fueron enteramente capaces de contenerlos, ni de curar males imperecederos, sino que fueron derrotados por la naturaleza del pueblo y, si es preciso decirlo, del común de los hombres, y no fueron capaces de echar de la ciudad de una vez para siempre la injusticia, al igual que los campesinos destruyen cada año las hierbas dañinas para
364 el campo y pese a ello no alcanzan por completo su semilla? Si de esta manera también una obligada semilla de injusticia e insensatez rehuyó a aquellos que querían purificar la ciudad, y permaneció, y el pueblo no les obedeció en todo, sino que hay algunas cosas en las que también deliberó por sí mismo, ¿qué maldad supone esto para esos hombres, o por qué hay que imputarles las acciones de otros, igual que si existiendo una facción en la ciudad, y siendo estos hombres los jefes del otro partido, el de los buenos, luego alguien les imputara a estos mismos hombres los errores de los otros, quienes incluso faltaban contra ellos? ¿Cómo puede ser natural imputarles eso a unos hombres que no realizaron esos hechos y, además, pensaban que debían impedirlos? Tal vez no es conveniente hacer una acusación contra ellos, sino hacer una acusación en nombre de ellos.

Y, en verdad, yo he pensado que estoy refutando ventajosa- 365
mente para el mismo Platón estas inculpaciones y cuantos puntos flacos él ofrece en contra suya en estas acusaciones, si alguien quisiera imitarle. Vamos, pues, por los dioses; si igual que dicen que Protesilao, después de suplicar a las divinidades subterráneas, se halló de nuevo entre los vivos [449], o igual también que uno de los cómicos [450] representó a cuatro dirigentes como si hubieran resucitado, entre quienes están dos de éstos, de ese mismo modo estos cuatro nuestros sobre los que versa el presente pleito hallaran la resurrección, de modo que durante un único día estuvieran tratando con Platón sobre estos argumentos, y luego hablaran, tras poner como portavoz a Pericles o, si quieres, a Temístocles, quienes para nosotros militan en el flanco de los oradores... —y que nadie me impute la dureza de la respuesta—. En rigor, en efecto, no habrá nada tal, pero en la medida que seamos capaces la suavizaremos, y luego hay que pensar que las palabras son de aquéllos y no mías. Sin duda, el proverbio concede incluso a los asnos que *al que rasca, a su vez le rascan* [451]. Pero los Homéridas dirían

---

[449] Protesilao fue el primer griego que murió en la guerra de Troya (cf. HOMERO, *Ilíada* II 698-703). La versión más conocida dice que fue en realidad su esposa, Laodamía, con la que se había casado inmediatamente antes de partir a la guerra, quien suplicó a los dioses el regreso a la vida de su esposo y consiguió que le dejaran pasar tres horas con él. No obstante, en LUCIANO, *Diálogos de los muertos* 23, aparece esta misma versión que ofrece aquí E. Aristides. Por su parte el escolio atribuye esta versión a un drama perdido de EURÍPIDES titulado precisamente *Protesilao*.

[450] Se trata de ÉUPOLIS, en su obra *Demos;* cf. R. KASSEL-C. AUSTIN, *Poetae Comici Graeci*, vol. V, Berlín, 1986, págs. 342 ss. Estos cuatro líderes eran Milcíades, Aristides «el justo», Solón y Pericles. Sobre hacer resucitar y hablar a personajes del pasado, cf. E. ARISTIDES, II 321 ss.

[451] Sobre este proverbio, que E. ARISTIDES empleaba ya en el discurso II 337, cf. SOFRÓN, frag. 149 KAIBEL; APOSTOLIO, XVII 20 (E. LEUTSCH-F. SCHNEIDEWIN, *Corpus Paroemiographorum*, vol. II, págs. 689-690).

que ellos compararían a Pericles a los leones [452] más que a los asnos. De modo que será lícito hacerle partícipe de al menos un grado tal de franqueza que, si nadie considera digno condenar a Platón, le sea posible no verse impedido de enseñarle
366 si tampoco a aquél se le impidió por las mismas razones [453]. Y si alguien se disgusta por ello en defensa de Platón, hará exactamente lo contrario de lo que quiere. Pues con esos mismos argumentos con los que se dispone a afirmar que Platón es calumniado, confirmará que Platón calumnia. Pero, desde luego, si va a creerse que no es apropiado a quienes han sido injuriados servirse de los mismos puntos flacos, y ello no para responder con la injuria, sino para quedar libres de sus propias faltas a través de las de aquél, ¿cómo va a exigirnos que tengamos por algo digno el hecho de que él se haya adelantado a proferir injurias, a lo que nadie le obligó, y mediante las que pensaba poner en evidencia a aquéllos como hombres inferio-
367 res [454]? Así pues, aquéllos dirán, según yo creo, o más bien habrían dicho, lo siguiente: 'Nosotros, Platón, pese a haber escuchado muchas injurias tuyas, no vamos a defendernos de ti con los mismos procedimientos, ni vamos a injuriarte, sino que incluso creemos que eres uno de los principales hombres y el mejor de los griegos, y felicitamos a la ciudad, no sólo a ti, por tu naturaleza. Desde un principio hemos considerado por completo un feliz hallazgo para nosotros mismos cualquier cosa que sea una ganancia para nuestra ciudad. Y la más hermosa de todas las ganancias es la cosecha de hombres buenos. También nosotros en otro tiempo creíamos estar entre es-

[452] Alude a la visión de Agarista; cf. § 97 con n. 117.

[453] Sigo con Dindorf el texto de los mss.; Behr presenta hasta tres cambios textuales con los que se pierde además el juego fónico *ei mēdeìs..., ei mēd'...* que hay en el original griego.

[454] E. Aristides, en cambio, ha procedido con respeto y delicadeza, esforzándose además en no calumniar a Platón, cf. *Discursos* IV 11.

tos, pero tú no lo concedes. Cuando también nos comparas 368
con Miteco, el escritor de cocina siciliana[455], es verosímil que tú conozcas ese tema mejor que nosotros. Pues nosotros no sabemos nada sobre tales escritos, ya que no hemos tenido relaciones frecuentes con Sicilia. Pero de la misma manera que tú no tenías tiempo para la política debido a las cuestiones filosóficas, así también nosotros debido a las cuestiones políticas no teníamos tiempo para aprender ninguna cosa de las de allí. Pero no es inverosímil que tú te hayas encontrado con tales hombres y escritos, si no voluntariamente, entonces involuntariamente, de la misma manera que no es inverosímil que hayas tenido la experiencia de otras muchas situaciones tanto voluntarias como involuntarias, ya que has viajado muchas
veces por el mar de Sicilia. Vamos, pues, por la propia mesa 369
siciliana, si la servía Miteco o cualquier otro; ¿qué prueba tienes de nuestra maldad? Por Zeus, que no hemos hecho justos a todos los atenienses. ¿Pero en qué has hecho mejor tú a Dionisio, al que quieras, tanto al hijo de Hermócrates, como al hijo de Dionisio?[456]. Porque tuviste relación con ambos. Y estos ¿qué provecho sacaron de ti o de tu trato? Y, sin embargo, conversaste con ellos, sin duda, sobre la justicia, la ley y el gobierno, y también hiciste para ellos un elogio de la igualdad en geometría[457], y estaban tan ansiosos de escucharte que incluso te mandaron llamar, y tú no careciste de entusiasmo alguno para que las ciudades alcanzaran buenos logros a tra-
vés de ellos. Pero sin darte cuenta has quedado cogido en to- 370
dos los proverbios, *cardando lana en el fuego, hirviendo ro-*

---

[455] Cf. n. 27.

[456] Se refiere a los dos tiranos de Siracusa, Dionisio I y su hijo Dionisio II. El primero subió al poder en el 405 a. C, y, a su muerte, en el año 367 a. C., le sucedió su hijo.

[457] Cf. § 283 con n. 350.

cas y sembrando piedras. Pues, ¿qué provecho sacaron aquellos de tus advertencias y argumentos? ¿Qué asunto divino o humano administraron mejor después de aquel día en que te prestaron oídos? ¿Qué arrepentimiento de sus anteriores errores les sobrevino? ¿Qué deseo de dedicarse a la filosofía dejando a un lado todo lo demás? ¿Qué cosa relacionada con la propia ciudad o de fuera de ella mejoró? ¿Quién de Gela o de Leontinos o de los demás griegos de Sicilia los encontró buenos y justos gracias a ti y a tus razonamientos? Y si no de los griegos, ¿a qué bárbaros, a quién de los que estaban en
371 Sicilia[458] mostraron que se habían hecho mejores? De acuerdo. De los que habitaban en Sicilia a ninguno. Pero, dime, de los bárbaros o griegos que estaban en Italia, ¿con quiénes se comportaron mejor que antes? ¿En qué y a qué hombres hizo mejores tu república? ¿A qué cartaginés, si es que no puedes mencionar a ningún griego, o a quién de los demás bárbaros que estaban en Africa se mostró el tirano practicando la virtud, y me refiero tanto al mayor como al más joven, desde que
372 escuchó las opiniones de Platón? Ciertamente, si hay que atribuir los errores de quienes estaban en el poder a sus consejeros, ¿por qué nos acusas a nosotros', dirán ellos, 'más que a ti mismo? Porque sus errores pueden aducirse también en tu contra. Pero si dijeras que esos errores no tienen nada que ver contigo, por esa misma razón nos absuelves también a nosotros, si asimismo el pueblo ateniense hizo algo al margen de
373 nuestro parecer'. Creo, en efecto, que eso no va a dejar satisfechos a estos hombres, sino que muy gustosamente añadirían

[458] Sigo el texto de los mss.; Dindorf, a quien sigue Behr, secluye esta última pregunta por considerarla una glosa. Creo, sin embargo, que E. Aristides divide retóricamente en dos preguntas una única idea, haciendo primero un contraste entre el colectivo «griegos» y la pregunta por el colectivo «bárbaros», y luego, especificando, ya dentro de estos segundos, a los que estaban en Sicilia.

de inmediato lo siguiente; ¿qué cosa? Esto: 'puesto que, efec-
tivamente, en ambas partes se da el hecho de que no todo se
hizo como le parecía bien al consejero, ¿cuál de nuestras dos
partes se ha dedicado desde el principio a la mejor y más justa
acción, quien piensa que debe educar a un tirano y navegar
tan lejos de su patria, o quienes quieren dar los mejores con-
sejos a sus propios conciudadanos, y mejorar en la medida de
lo posible sus asuntos? ¿Qué dices a eso, Platón?', dirán ellos; 374
'y dado que no hemos logrado una victoria definitiva, ¿quién
de nosotros dos ha alcanzado en mayor grado su intención ori-
ginaria? ¿Y quién de los dos ha logrado progresar más? ¿He-
mos mostrado nosotros mejores a los atenienses, o tú a los
tiranos? Ciertamente, ellos, exceptuando quizá unas pocas co- 375
sas, cometieron toda clase de errores, pero quienes estaban
con nosotros, exceptuando unas pocas cosas, hicieron todo
mejor que lo que es propio en todos los hombres. Hasta tal
punto hemos hecho nosotros mejores a quienes se sirvieron de
nosotros, que tú a los que se sirvieron de ti. Y si vas a decir
que éstos eran mejores en su naturaleza, también en eso mues-
tras que nosotros éramos más sensatos, si teníamos algunas
esperanzas en ellos, no como tú, que te equivocaste por com-
pleto al considerar que era de alguna utilidad conversar con
aquellos. Después, de igual manera que en lo que se han he- 376
cho mejores que otros responsabilizas a la naturaleza, así
también, si te parece que han hecho alguna acción bastante
precipitada, considéralo como propio de esa misma naturaleza,
y no lo tomes contra nosotros; y de las realizaciones que lleva-
ron a cabo bajo nuestra guía no nos prives a nosotros, que he-
mos aconsejado y hemos colaborado en ellas por creer que
recomendábamos lo mejor, y digas luego que nosotros come-
temos una injusticia en aquello que por sí mismos erraron
contra nosotros. Pues de aquello también nosotros somos res-
ponsables en parte, pero de esto, ni siquiera un poco. Esto, en

efecto, como decía Sófocles[459], *lo hemos padecido más que*
377 *cometido*. Ciertamente, si ofender y experimentar alguna desgracia es una prueba de maldad y trae consigo algún reproche justo hacia quien lo ha sufrido, considera nuestras experiencias y las tuyas. ¿Qué provecho sacaste de los tiranos a quienes te propusiste educar? Desde luego, para nosotros tú no eras un Polícrates en cuanto a tu fortuna externa[460]. Así, desde un principio, contra lo esperado y contra toda la dignidad propia de ti, se te alimentó encerrado en prisión, y si no hubiera reclamado tu entrega un hombre italiota perteneciente a los pitagóricos[461], del mismo modo que tú dices que el prítane, cuando uno de nosotros estaba a punto de ser arrojado al abismo, lo impidió[462], así tú mismo, tal vez, habrías venido a dar en las canteras, o, al menos, *no habrías escapado* una segunda vez *a las profundas corrientes de la Estigia*[463] del estrecho, sino que habrías muerto allí en Sicilia. Ahora bien, fue Arquitas quien lo impidió, y Dionisio respetó a Arquitas cuando este envió el mensaje, y le concedió el favor, pero no respetó a Platón, con quien tuvo trato y de quien escuchó aquellos hermosos y magníficos discursos, sino que estaba tan lejos de honrarlo o de obedecerlo cuando hablaba que, para no escuchar tu voz, te tenía encarcelado *como a un forastero des-*
378 *honrado*[464]. Y ha venido a recaer sobre ti lo de Cimón, eso que tú dices contra él, que los atenienses no querían escuchar

[459] La cita es del *Edipo en Colono* 267.

[460] Alude a la riqueza y el poder del tirano de Samos, cuyo ascenso fue fulgurante, pero que, sin embargo, al final acabó sufriendo una indigna muerte a manos del persa Oretes; cf. Heródoto, III 39 ss.; 125.

[461] Arquitas de Tarento, pitagórico del s. iv amigo de Platón.

[462] Se refiere al caso de Milcíades, cf. *Gorgias* 516d-e.

[463] E. Aristides incorpora a su discurso las palabras de Atenea en *Ilíada* VIII 369.

[464] Palabras de Aquiles en *Ilíada* IX 648.

su voz[465]; tampoco entonces tuvo por digno Dionisio escucharte a ti, con la salvedad de que no estabas en igual situación. Pues los atenienses echaron a aquel hombre para no tener que escucharle durante diez años, pero a ti no te era posible ni siquiera eso, marchar, aunque, sin duda, mucho lo deseabas y lo intentabas, y con razón, lo reconozco. Esta era tu terrible desgracia, no poder marchar, sino tener que permanecer a la fuerza, y por poco ser crucificado. Y después de 379
esto, tu queridísimo amigo te entregó a Polis, un espartano, y no se detuvo aquí en su ultraje, sino que ordenó que fueras vendido, que fuera vendido, ¡ay de mí!, el mejor de los griegos como un esclavo para exportar[466]. Estando nosotros vivos y habiendo trirremes no habría cometido este ultraje aquel enemigo de los dioses. Sin embargo, dio la orden y Platón fue sacado de Sicilia por Polis, y de nuevo Polis, una vez que te tomó consigo, respetó a Dionisio incluso cuando este estaba ausente y se acordó de sus mandatos, pero a ti, pese a que te veía y trataba contigo, no te hizo ningún caso, y tu admirable capacidad de persuasión a base de seguir argumentos fue inferior a las órdenes de Dionisio. Y Polis convino con él, 380
a pesar de que dio semejantes órdenes, pero contigo, en absoluto. Añadamos que es un espartano y que ha sido formado en unas leyes y una constitución que ocupa el segundo puesto entre todas según tu criterio, o más bien el primero de las que existen. Y en vano, según parece, has hecho aquellas numerosas alabanzas a la ciudad de los lacedemonios. Al menos, quien una vez fue almirante de los lacedemonios se equivocó en tu estimación tanto como no habría hecho ni siquiera un

[465] Cf. § 146 con n. 187.

[466] Sobre esta historia cf. BEHR, «Citations of Porphyry's against Aristides preserved in Olympiodorus», *American Journal of Philology* 89 (1968), 195 ss.

persa o un escita, quienes no podían entender tu lengua en ab-
381 soluto. Sin embargo, si creías que contigo él iba a ser mejor que Dionisio y que iba a tomar alguna decisión mejor, pero no te prestaba atención, sino que estaba de parte de quien estaba ausente y de quien había dado las más vergonzosas órdenes, ¿cómo no ibas a ser tú completamente inferior al tirano, y qué derecho tienes a hacer reproches, si alguien fracasó en su intento de persuadir a otro? Pero si pensabas contentarte con tu situación presente, y él no respetaba tu silencio, ni creía que este tenía mayor capacidad que todos los argumentos para inspirarle las oportunas reflexiones sobre ti, ¿de qué modo alcanzaste lo que era razonable esperar, o de qué modo sacaste el provecho propio de tu naturaleza? Por Zeus, pero en absoluto eras tú peor, si Polis y Dionisio deliraban. Ni tampoco nosotros, buen hombre, si algún ateniense se hizo malvado hacia
382 nosotros. Pues bien, Polis llegó a este grado de exceso y cuando fue dueño de tomar decisiones sobre un hombre como al que ni en sueños esperó encontrar, tuvo luego tal deseo de dar la impresión de haber tomado una decisión realmente grande y de una humanidad y educación extraordinarias, que llevándote a Egina, en la que se había proclamado la muerte para cualquier ateniense que fuera cogido poniendo sus pies en
383 ella, te hizo desembarcar allí. Y allí, a su vez, tuviste la mala suerte de Temístocles, o mejor, también su buena suerte. Pues él vino a los molosos, a Admeto, que era su enemigo, y fue salvado por él [467], y a ti te aconteció ser puesto a prueba en casa de los enemigos comunes de tu patria. Y si ellos no hubieran sido mejores que el tirano y su servidor —ellos, al menos, respetaron acertadamente la filosofía de Platón y su reputación—, habrías muerto allí mismo, cambiando una isla por

[467] Así lo cuenta TUCÍDIDES, I 136-137; véase también PLUTARCO, *Temístocles* 24, 2-5.

otra isla, a las puertas de tu patria, no en Sicilia. Tal ganancia ibas a obtener. Pero tu buen compañero de travesía, el esparta- 384
no, ni aun así se olvidó de las órdenes de Dionisio, sino que vendió tu sagrada persona. Y cuando Polis te puso en venta, ningún griego te compró —de tal manera estaban todos cautivados por tus palabras—, sino un africano, de nombre Anníceris, a quien ningún hombre habría conocido si no hubiera abusado de tu desgracia[468]. Ahora bien, no compró a Platón, sino fama para sí y ser conocido. Y entonces Dión actuó con una admirable humanidad al enviar al africano el precio de tu rescate. Pero tampoco éste fue superado por Dión, sino que te soltó gratis, él, que jamás te había visto antes, ni había tratado contigo en ningún lugar ni de las islas ni del continente. Así 385
pues, cuando llegaste a casa, tras escapar como un Odiseo no sólo a varias muertes, sino también a la esclavitud, y haber estado tan claramente en manos de la maldad y la humanidad ajena, te mantuviste tranquilo durante un tiempo. Pero cuando al morir el primero de los dos Dionisios, Dionisio su hijo, después de heredar el poder, te volvió a llamar a la muy celebrada Sicilia, como si junto con las demás cosas que había heredado de su padre hubiera heredado también el ultraje hacia ti, y fuera asimismo heredero de darte órdenes como a los siracusanos o a los demás que estaban en Sicilia, emprendiste la travesía marítima. Y tú mismo sabes qué clase de provecho sa- 386
caste de nuevo, pues no alcanzaste los objetivos por los que te hiciste a la mar, y soportaste muchas cosas de todo tipo, propias de cualquiera más que de ti, y solamente tuviste éxito, pues habrá que decirlo, en tanto que no participaste de la suerte de Filóxeno, el poeta de ditirambos, aunque de algún modo

[468] Sobre esta compra cf. DIÓGENES LAERCIO, III 20; LUCIANO, *Encomio de Demóstenes* 23; ELIANO, *Historias varias* II 27.

387 actuaste de un modo muy contrario a él[469]. No pienses que nosotros ignoramos tus argumentos, o que no concedemos que sean verdaderos, que *la ley natural no permite que un hombre mejor reciba ni injuria ni daño de uno peor*[470]. Sabemos también esto y somos testigos de que dices la verdad; sin embargo, lo que es aquel admirable amante tuyo, en absoluto pasó por alto ultraje ni desenfreno alguno. Y tú tal vez no recibiste ningún ultraje, pero él realizó aquellas acciones con las que creía que te ultrajaba, más que aquellas mediante las cuales
388 sabía que iba a honrarte. Y ni siquiera así pusiste fin a tu relación con él y a tu navegar, sino que tras quedar libre tan en contra de lo esperado y de la dignidad, y ser de buena gana llevado de nuevo a casa sano y salvo, estabas tan lejos de poder dar algún consejo a los demás, que ni siquiera te lo diste a ti mismo sobre lo que restaba hacer. El proverbio, y también Homero[471], dice: *después de hecho, lo sabe el necio;* pero tú, el más sabio de los griegos, ni siquiera tenías ese nivel de instrucción, sino que de nuevo te manejó Dionisio ofreciéndote humanas esperanzas, y una vez más experimentaste los males de la tiranía, tras navegar por tercera vez, a la manera como pelean los luchadores, después de dos tropiezos contra el mismo adversario, y un total de tres contra el tirano y la familia del tirano[472]. De este modo, ni siquiera tú corrías en todo con
389 viento favorable. ¿Por qué, pues, tú, que has experimentado semejante fortuna, nos reprochas la nuestra? Como si Odiseo

---

469 Filóxeno de Citera; Dionisio I lo envió a las canteras por enfrentarse abiertamente con él; cf. § 391 con n. 476; ELIANO, *Historias varias* XII 44.

470 La cita está tomada de la *Apología de Sócrates* 30d.

471 Lo pone en boca de Menelao en *Ilíada* XVII 32.

472 En la lucha el ser derribado por tres veces implicaba perder el combate; cf. n. 322.

le reprochara a Menelao el curso errante de su viaje[473]. ¡Eh,
tú!, tampoco yo llegué con todos mis hombres, pero sí con
más que tú, y más rápido que tú, y tras distinta navegación. Y
además, no pasé por inútiles trabajos como tú cuando te esta-
bleciste en Sicilia con el Cíclope'. Pero, ¡oh muy admirable 390
Platón!, *no atravieses a ambos hombres*[474], y ello no a un
amigo y a un enemigo, sino a ti mismo y a estos hombres, a
quienes era razonable que más bien tuvieras como amigos. Y
si no, considera primero no la acusación, sino la defensa que
vas a hacer: tantas son también tus desgracias. 'Sin embargo, 391
tú piensas que debes burlarte también de los poetas de diti-
rambos, en la idea de que se disponen únicamente a causar de-
leite y agrado[475]. Pero es evidente que Dionisio no pudo co-
ger de nuevo bajo su poder a Filóxeno de Citera, sino que
éste, con libertad, le dijo por escrito que se pusiera a gemir[476]
pero, en cambio, se hizo dueño de ti una segunda y tres veces
después de aquellas primeras conversaciones. Dirás que tienes 392
un hermoso pretexto; en efecto, hacías y decías todo esto en
favor de los asuntos de Dión. Bien dices y haces tú. Considera
entonces también nuestra excusa, y si la encuentras más indig-
na, o que nos hemos entrometido en cuestiones nimias, cóge-
nos y márcanos a fuego, y en vez de Platón conviértete en un

---

[473] El *nóstos*, o regreso a la patria, de Menelao también fue accidentado; cf. Homero, *Odisea* IV 81 ss.; E. Aristides introduce a continuación la supuesta respuesta de Menelao a ese reproche.

[474] Expresión proverbial derivada de las palabras de Gobrias a Darío en el episodio de los magos, cf. Heródoto, III 78; véase también E. Aristides, X 37; Libanio, LXIV 82 Foerster.

[475] Cf. *Gorgias* 502a.

[476] Como indica el escolio, huido Filóxeno del castigo de Dionisio y tras recibir una carta de éste en la que le exhortaba a volver y le anunciaba su benevolencia, le respondió con otra carta, muy breve, que únicamente decía: «No me importan tus asuntos; no me preocupan; no quiero volver junto a ti. Gime, quéjate, refunfuña».

Dionisio para con nosotros. Pero si igual que tú soportaste todo eso en favor de Dión y su hospitalidad y amistad, así nosotros hemos consentido en decir, hacer y sufrir cualquier cosa por el altar común de la patria y por los pactos comunes y la justicia, unos de nosotros por la ciudad y otros también por los griegos, reverenciando todos los sobrenombres de Zeus, y reverenciando todos los sobrenombres y honores de todos los demás dioses, y además a los héroes y los antepasados comunes, y el recuerdo del tiempo pasado y la consideración del tiempo futuro, y todo cuanto se considera lo más importante entre los hombres todos, tanto griegos como bárbaros, si algo de esto sucedió también en contra de lo planeado, ¿por qué nos acusas de lo que no te corresponde acusar? Ciertamente, si hay que añadir también esto, nosotros, si en algo tropezamos, tropezamos al menos después de realizar aquello por lo que nos esforzábamos, pero tú ya desde el principio.
393 Por tanto, si experimentar algunas dificultades es un motivo de deshonor y reproche para quien aconseja, tú las has experimentado no menores que nosotros. Y además se añade que no tuviste éxito en nada de lo que pretendías. Pero si hay que examinar la intención por sí misma, tu caso queda con razón libre de culpa, pero por eso mismo también queda libre de culpa el nuestro. Y además se añade que vencimos en nuestros asuntos, y que estos eran más importantes que aquellos en los que tú te esforzabas, y que aquellos en los que nosotros
394 ofendimos. Así pues, tú, cuando crees que nos refutas, estás hablando también en contra de ti mismo, mientras que nosotros, cuando hablamos en nuestra propia defensa, ayudamos también a tu caso. O mejor, también nosotros hemos participado de tu defensa, mientras que tú no tienes una defensa como nosotros. De manera que si alguien va a perdonarnos, es incierto si te va a perdonar también a ti. Pero si alguno te condena, tal vez nos perdonaría a nosotros. Y a su vez, si tampo-

co nos va a perdonar a nosotros, menos aún a ti. De tal modo
nuestra victoria redunda en beneficio tuyo. *A la vista de esto,* 395
considera también lo tuyo, no lo mío, decía Teucro a algu-
no [477], y no pretendas examinar todo con rigurosa exactitud,
ni, existiendo tres factores a los que cualquiera miraría, la in-
tención, los hechos y la fortuna, omitas los dos primeros y to-
mes el tercero, y ello pese a que incluso la mayor parte de este
está de nuestra parte. Pues si previendo aquello desde un prin-
cipio nosotros hubiéramos tenido que ofrecernos intenciona-
damente en nombre de Grecia, no habríamos vacilado, ni ha-
bríamos sido tan inferiores a Codro [478], y al menos tú, creo,
eso habrías aconsejado. Vamos, pues, por el dios de la amis- 396
tad [479], ¿habrías preferido que lo que se hizo por mediación
nuestra no se hubiera hecho para la ciudad, y que ningún con-
ciudadano hubiera errado contra nosotros —otros, sin duda,
iban a hacerlo tanto contra nosotros como contra ellos—, o
que incluso esos errores hubieran ocurrido, si fuera preciso,
para que se hubieran realizado aquellos hechos? Yo creo que
esto último. Por tanto, cuando estarías dispuesto a afirmar que 397
prefieres ambas cosas [480] a ninguna, reconoces también que
nuestra administración tenía todo lo que convenía, y que la
ciudad tiene mayores motivos de celebridad que de acusación.
¿Cómo, pues, no iba a ser justo en ti alabar, más que censu- 398
rar? Pues si los mismos que erraron contra nosotros tienen en
mayor aprecio lo que bellamente planeamos y realizamos, y
no sin razón uno dejaría a un lado esos errores por aquellos
éxitos, ¿cómo no va a ser justo que seamos absueltos de toda

[477] Palabras de Teucro a Agamenón en Sófocles, *Áyax* 1313.

[478] El último de los reyes de Atenas, que, según la tradición, entregó su vida por su patria; cf. E. Aristides, I 87.

[479] Zeus; cf. E. Aristides, IV 8.

[480] Errores y éxito.

inculpación nosotros, quienes, indudablemente, no tenemos
nada en absoluto que ver con las acusaciones, pero sí muchísi-
mo, si deseas decir la verdad, con lo que atañe a la alabanza?
399 Pues bien, nosotros, pese a que podríamos gloriarnos de mu-
chas cosas, dejamos eso a un lado. Pero para que sepas cuán
sobresalientes somos en moderación, y cuán lejos estamos de
todo afán de superioridad, quede todo en común; quita, si
quieres, todos los añadidos de más arriba; reconciliémonos en
igualdad de condiciones —que no somos nosotros completa-
mente inexpertos en pactos—; no hagas tú mención de nues-
tras desgracias contra nosotros, y nosotros no nos serviremos
de esto contra ti. Pues no hay un término medio, sino que o
también nosotros junto contigo debemos ser convictos por es-
tos argumentos, o tanto tú como nosotros debemos salir ino-
centes, y han de bastar los errores que algunos otros cometie-
400 ron contra nosotros'. Creo que, después de decir esto, ellos de
buen grado se encaminarían de nuevo hacia la legión de los
muertos, si es que hay que suponer que también ellos yacen
junto con la legión de los muertos, cosa que, yo al menos, no
creo. Yo, por tanto, muy gustosamente absolvería a ambas
partes. Pero si alguien resuelve de otra manera, los poetas di-
rían de él que es un hombre *de osado corazón*[481].

401 Vamos, pues; consideremos también sus ejemplos[482]. *Des-
de luego que no, al menos los buenos aurigas*, dice, *no caen de
los carros al principio, y cuando han cuidado de sus caballos y
ellos se hacen mejores aurigas, entonces caen.* Y todavía más
arriba, en lo que se refiere a Pericles, dice[483]: *Por lo menos, un
encargado de asnos, caballos y bueyes que fuera tal, parecería*

---

481 La expresión es homérica, cf. *Ilíada* X 41.

482 E. Aristides cita palabras que Platón pone en boca de Sócrates en *Gorgias* 516e.

483 *Gorgias* 516a.

ser malo si después de tomarlos cuando no le coceaban, ni le corneaban, ni le mordían, los hubiera presentado haciendo esas cosas por brutalidad. Pero en asnos, mi querido amigo, 402
caballos y bueyes, te refieres en cada caso a los mismos; en cambio todos estos hombres, creo, no fueron jefes de los mismos atenienses, me refiero por ejemplo a Solón, Clístenes[484], Milcíades, Pericles, y cada uno de los otros. La ciudad es una y también su nombre, pero los hombres son unos y otros distintos a lo largo de los tiempos. ¿Qué hay, pues, de sorprendente 403
que a unos les cupiera en suerte servirse de unos hombres más dóciles y afables, y a su vez a otros de unos hombres más ásperos y más fieros, de la misma manera que también otras innumerables cosas, sin duda, cambian a lo largo de los tiempos? En efecto, tampoco recogemos frutos de la tierra similares cada año, ni en cantidad ni en calidad quiero decir. Pero las condiciones del año no parecen ser de menor importancia que la tierra. De modo que si unos hombres que en el tiempo anterior eran de un carácter más complaciente, eran ahora, en esos tiempos, difíciles de dominar, esta experiencia no estaría completamente fuera de la naturaleza, de la misma manera que también, avanzando el tiempo, creo, lo serían en su ánimo[485] debido a las desgracias. Así pues, tampoco los aurigas estropean 404
a los caballos si instruyen a algunos de ellos pero no pueden instruir a otros, sino si presentan como peores a aquellos que anteriormente tenían como buenos e irreprochables. Pero Milcíades y los que estaban con él no tuvieron a los mismos hombres hasta el fin, sino que, indudablemente, unos iban añadién-

[484] Conocido reformador ateniense.

[485] Sigo el texto de los mss.; BEHR suple un ⟨*tapeinóteroi*⟩, pero creo que puede sobreentenderse sin excesiva dificultad el *eukolōteroi* que, en el tiempo pasado, se aplica al carácter *(tàs phýseis)*, y luego, en el tiempo futuro, se aplica a su ánimo *(tò phrónēma)*.

dose, otros iban muriendo, y otros incluso se separaban de
405 ellos. ¿Cómo, pues, va a ser justo que se les juzgue en comparación con aurigas, o cómo han de rendir cuentas así, como si se tratara de caballos que se les mantenían los mismos? Como si alguien considerara que los Moliónidas debían guiar los caballos del tracio Diomedes [486] de la misma manera que los que
406 tenían en un principio. Ciertamente, cada auriga guía su carro por sí mismo, y nadie le molesta, y eso mismo digo de quienes están al cuidado de los asnos y los bueyes. De manera que si se cometiera algún error, tendrían con razón una culpa segura. Pero ni Pericles, ni Temístocles, ni ninguno de aquellos hombres mandó por sí mismo a los atenienses, ni se vio libre de quien intentaba actuar de un modo contrario, sino que, sin duda, también actuaban con ellos en asuntos políticos otros muchos que no tenían ni su misma naturaleza ni sus mismas intenciones, de modo que a ésos más que a ellos deben imputarse los errores. Yo diría que a ésos tanto más cuanto que los errores fueron contra aquéllos. Y por decirlo de un modo simple, ¿cómo va a ser justo pedir cuentas únicamente a quienes
407 no son los únicos responsables de los hechos? Desde luego, no responsabilizamos a los primeros aurigas si otro, después de recibir los mismos caballos, los presenta peores. Pero tanto los aurigas como los maestros alcanzan una mayor consideración cuando otros se han hecho cargo de los mismos asuntos y no alcanzan igual estima. Y, por Zeus, si también durante el mismo tiempo, por ejemplo en el mismo día, otro coge el carro y

---

[486] Cf. HOMERO, *Ilíada* XXIII 641 ss., donde se describe a estos dos hermanos gemelos como buenos aurigas, aunque no los mejores. Por su parte, el rey tracio Diomedes tenía unos caballos antropófagos que se alimentaban con la carne de los extranjeros que pasaban por allí, por lo que debían ser muy fieros y difíciles de controlar. En uno de sus trabajos, Heracles logró que devoraran al propio Diomedes, tras lo cual, ya amansados, se los llevó a Micenas, cf. DIODORO SÍCULO, IV 15, 3-4.

sube, ya no es responsable del todo el buen auriga ni el célebre, sino que si su cuidado recaía enteramente en él, en este caso también se le juzga por ello, pero nadie es heredero de los defectos de otro. Pero eso mismo es también una mala acusación, porque no permitían a un hombre mejor y que no era como ellos servirse de su arte, sino que le ponían zancadillas como quienes las ponen a los que participan en las carreras. De 408
esta manera, pues, también respecto a su forma de gobierno, en tanto que no muestres que estos errores se cometieron cuando reinaban los filósofos y estaban sólo ellos al frente de los asuntos [487] —me refiero a Milcíades, Temístocles, Pericles, y Cimón—, de ningún modo acuses a la propia filosofía. Pero si eres capaz de refutarlos por sí mismos, sírvete de ello y muestra sus errores. Pero si no, acusas a los asnos más que a sus cuidadores. Pues si no había errores antes de que ellos gobernaran en Atenas, sino que todo esto comenzó a partir de Milcíades y Temístocles y de aquellos otros, sería otra cuestión. Tampoco diría yo que algunos otros gobernaban de la misma manera que ellos, sino que concedo que únicamente ellos eran responsables de todo. Pero si era verosímil que también se hubiera cometido algún otro error antes, *¿por qué acusamos de esto a los laconios?* [488]. Lícito es, sin duda, bromear contigo, ya que voy a pasar por alto que el hecho este de las desgracias es cosa antigua, y como tú afirmas en alguna parte [489], que comenzó a partir de Teseo, y quizá incluso aún antes, y que no fueron estos hombres los primeros que tuvieron un tropiezo. Teseo, sin embargo, pese a que fue desterrado y pereció en Es- 409

[487] Cf. *República* 473c; § 135.

[488] La expresión está tomada de ARISTÓFANES, *Acarnienses* 514.

[489] Pese a lo que aquí dice E. Aristides, esta afirmación no se encuentra en Platón; en todo caso se refiere a la expulsión de Teseo de Atenas por el rey Menesteo; cf. PLUTARCO, *Teseo* 32, 1.

ciros, al morir no permaneció deshonrado ante el dios [490], sino que este ordenó a los atenienses trasladar sus huesos mucho tiempo después, según dicen [491]. Con todo, voy a pasar esto por
410 alto. Pero tu argumentación sobre ellos se te ha echado a perder. En efecto, al haber hecho a todos las mismas acusaciones con ello has destruido lo que crees que tiene solidez. ¿Por qué? Porque tal vez esa acusación contra Milcíades podría ser de alguna consistencia, pero ya no lo sería contra Temístocles. Y si lo fuera contra Milcíades y Temístocles, no lo sería, en cambio, contra Cimón. Y si lo fuera contra Milcíades, Temístocles y Cimón, no lo sería, en cambio, desde luego, también contra Pericles, sino que contra él menos incluso que todos ellos. Pues Temístocles recibió de Milcíades a esos hombres cuando corneaban; y Cimón de Milcíades y Temístocles; y Pericles de Milcíades, Temístocles y Cimón. De esta manera, el menos responsable de todos era Pericles, a quien tú más has acusado de todos y has comparado aparte de los demás con los malos
411 encargados de asnos y bueyes [492]. Reflexionemos, pues, también sobre lo que decíamos hace un momento [493], el trato del propio Platón con Dionisio. Pues si sólo esta defensa y excusa en favor de Platón es verdadera, justa y la única de todas que es suficiente respecto a los errores del tirano tanto cuando estaba con él como cuando de nuevo se conducía por sí mismo, que incluso antes de ver a Platón y de escuchar sus argumentos había perpetrado numerosas maldades de todo tipo, ¿qué impide también en defensa de aquellos hombres decir no que los errores del pueblo eran iguales a los de los tiranos, sino incluso

[490] Apolo.

[491] Las órdenes del dios fueron transmitidas a los atenienses por la Pitia; cf. PLUTARCO, *Teseo* 36, 1; *Cimón* 8, 5-6.

[492] En *Gorgias* 516a.

[493] Cf. §§ 367 ss.

que los errores anteriores al gobierno de aquéllos fueron menores que los cometidos desde un principio por los tiranos, y que los cometidos durante su propio gobierno no son merecedores de un reproche igual al que merecen los de los tiranos, desde que acogieron a Platón? Y se puede hacer también esta afirmación conjunta, que incluso antes de que aquellos empezaran a hablar, había errores en Atenas, y que si eran menores que los de Dionisio, tampoco los errores posteriores fueron, desde luego, semejantes a los suyos, sino del tamaño en que, siendo hombres, era lógico que erraran.

Vamos, pues; consideremos y tratemos también sobre lo que 412
les sucedió a estos hombres. Pues el pueblo no los condenó a todos sin más, ni sufrieron ese castigo por una orden común, y de ninguna manera sufrieron todos lo mismo. ¿Cómo? Tanto 413
Temístocles como Cimón fueron condenados al ostracismo [494]. Pero esto no significaba odio ni repulsa del pueblo hacia ellos, sino que ellos tenían una ley sobre estos asuntos, con las disposiciones que fueran —pues paso por alto si alguno podría no aprobar enteramente la ley—, y, por tanto, su error no era inexcusable, sino que, en esas circunstancias, tenía dignidad, pues, como he dicho, se produjo por ley. Y esta era la ley: degradaban a quienes sobresalían trasladándolos durante diez años, pero no se añadía ninguna otra inculpación, ni tampoco, a modo de refutación de sus hechos, la cólera. Sin embargo, ¿cómo no va a 414
ser tremendo si a aquellos a quienes ni siquiera pudieron acusar los mismos que los trasladaron, vamos nosotros a acusarles por causa de quienes los trasladaron? Igual que quienes sin tener conocimiento alguno en firme, acusan de un rumor, y ello incluso sin ser claro el propio rumor. Pero vuelvo a aquel punto, que 415
legalizaron esta forma de destierro para contener el orgullo.

494 Temístocles en el 471 a. C., y Cimón en el 461 a. C.; cf. PLUTARCO, *Temístocles* 22, 4; *Cimón* 17, 3.

Pues bien, en esto más que nada resulta evidente cuán lejos estaban de la adulación esos hombres, a quienes trasladaron por esta razón, para que cedieran en su orgullo, no por ninguna otra en absoluto. De modo que, sin darte cuenta, ya que tú eres hábil en advertir lo que se ha dicho y refutar a los demás, esa afirmación al menos, la has hecho no en su contra, sino a su favor. Me parece, en efecto, que al considerar ellos las desgracias que les sobrevinieron a causa de los Pisitrátidas no quisieron permitir que nadie fuera más engreído que la mayoría, sino estar en lo
416 posible en iguales condiciones. ¿Realizaron entonces una acción justa al desterrar a Cimón y a Temístocles? Yo no afirmo eso. Pero tampoco realizaron una acción completamente vergonzosa, sino una acción que a ellos les proporcionaba una ex-
417 cusa y a aquellos una desgracia no indecente. Pero si la excusa no es suficiente para quienes lo han realizado, es, desde luego, suficiente para que quienes lo han sufrido no sean considerados malvados, o nosotros cometeríamos una injusticia mayor que quienes los han desterrado. Pues si ellos admitieron y les concedieron no haber cometido ninguna injusticia en absoluto contra la ciudad, pero nosotros vamos a privarles de eso, y vamos a añadir la difamación a su desgracia, ¿cómo no vamos a ser para ellos más crueles que su destierro, o cómo no vamos a cometer una injusticia mayor que quienes en un principio erraron contra
418 ellos? Pues bien, después de haberlos desterrado de este modo y por estas razones, a Cimón lo hicieron volver incluso dentro del tiempo que marcaba la ley [495], mientras que a Temístocles, se vieron impedidos de hacerlo regresar, me parece a mí, por los lacedemonios. Pues cuando ocurrió el asunto de Pausanias, cayendo en el desánimo y queriendo involucrar consigo a los atenienses, para no ser ellos los únicos partícipes de esa vergüenza, y al mismo tiempo temiendo que si se le dejaba en

[495] Parece que fue tras cuatro años, en el 457 o 456 a. C.; cf. n. 188.

Atenas iban a tener en todo un rival invencible, y además de
eso, rencorosos por los engaños sufridos en el asunto de la for-
tificación [496], haciéndole una acusación en ausencia, les orde-
naron perseguirlo junto con ellos [497], sirviéndose de la perversi-
dad de Pausanias como prueba en su contra. Pero Temístocles, 419
tomando como dieta de viaje la maquinación de unos y la pre-
cipitación de otros, y engañando hábilmente al rey, como
acostumbraba, quedó privado del regreso, pero mostró que se
bastaba a sí mismo en toda vicisitud de la fortuna. Y esta era 420
precisamente la situación de Temístocles y de Cimón. Pero a
Pericles y Milcíades el pueblo no les hizo ningún mal ni mayor
ni menor, sino que fueron los jueces que en cada uno de los
dos casos estaban en el tribunal, y que sin duda eran una míni-
ma parte de todos los atenienses, quienes les multaron [498]. Pues 421
bien, después de ocurrir estos hechos, todo el pueblo en no me-
nor medida volvió a elegir general a Pericles, y le encomendó
todos los asuntos, como evidencia el mismo testigo que presen-
tábamos hace un momento en relación con él [499]. Pero Milcía-

[496] Se refiere a la reconstrucción de las murallas de Atenas y la fortificación del Pireo en los años 479-478 a. C.; cf. Tucídides, I 89-93.

[497] Cf. Tucídides, I 135; Plutarco, *Temístocles* 23; Diodoro Sículo XI 54, 2 ss.

[498] Milcíades fue juzgado tras el fracaso de su expedición a Paros en el 489 a. C. y se le condenó a pagar una multa de cincuenta talentos, pero murió muy poco tiempo después; cf. § 206. Por su parte Pericles, en el 430 a. C., fue depuesto de su cargo de estratego y acusado de malversación de fondos públicos, siendo también condenado al pago de una multa. En el 429 volvió a ser elegido estratego por la asamblea popular, pero murió en el curso de ese mismo año.

[499] Aunque en principio parece referirse a Platón, *Gorgias* 516a, a quien acaba de citar a propósito de Pericles en el parágrafo 401, el escolio dice que sería Tucídides. Este último testimonia efectivamente (cf. II 65, 3-4) esa renovación de la confianza en Pericles por parte del pueblo ateniense. E. Aristides cita a Tucídides, II 65, 5-11 en el § 21.

des se anticipó a morir [500], no por haberle condenado a muerte los jueces, y tampoco, como tú afirmas [501], habría caído en el abismo de no ser por el prítane, sino por habérsele gangrenado
422 su herida [502]. Y muchos, o mejor todos, son testigos de esto. Es, pues, evidente, a partir del hecho de que se reconciliaron con Pericles y que le confiaron de modo absoluto la ciudad tras la condena por malversación, como tú dices [503], que también habrían hecho eso mismo con Milcíades, si no lo hubieran impedido las
423 vicisitudes de la fortuna. Considera, pues, en qué circunstancias sentenciaron a Pericles quienes le sentenciaron, ya que también afirmabas que al final de su vida condenaron a Pericles por malversación. Él, en efecto, mientras la ciudad mantenía la paz, no sufrió ninguna acusación ni mayor ni menor entre ellos, sino que era admirado igual que los dioses [504]. Y aún antes, cuando condujo numerosas campañas contra quienes no querían atenerse a la justicia [505], no sólo era irreprochable, sino también el primero con mucho. Pero cuando de modo simultáneo se vieron forzosamente privados de su territorio y la peste les oprimía destruyéndolo todo, y no había tregua en sus males, derrotados entonces
424 por las desgracias, se irritaron contra él [506]. Y hazme el favor de recordar en este punto el ejemplo de los aurigas. Pues quizá serías cogido por tus propios carros y no *por tu plumaje* [507]. Néstor, según se dice, era el mejor jinete de los de su tiempo. Y Ho-

---

[500] Antes de poder ser rehabilitado. Milcíades había sido gravemente herido en la expedición a Paros; cf. § 207.

[501] Cf. § 377 con n. 462.

[502] Cf. § 207 con n. 261.

[503] En *Gorgias* 516a.

[504] Cf. § 123 con n. 149.

[505] Se refiere a las expediciones navales contra el Peloponeso; cf. § 75.

[506] Sobre todo por la peste, cf. PLUTARCO, *Pericles* 34, 5.

[507] La expresión es de ESQUILO, *Mirmidones* frag. 139 RADT *(Trag. Graec. Frag.* III), y había sido empleada ya por E. ARISTIDES en el discurso II 55.

mero en sus versos lo llama *caballero*[508] junto con unos pocos. En consecuencia, también en los juegos funerarios en honor de Patroclo, acercándose a Antíloco cuando éste se disponía a hacer entrar su carro en competición, tras decirle previamente que Zeus y Poseidón le habían enseñado todo el arte de la equitación ya desde niño, y pese a que no era necesario en absoluto instruirle, sin embargo le aconseja y le hace unas indicaciones de cara a la carrera, y cómo ha de organizar la competición[509].
Tanto conocimiento le sobraba. Sin embargo, éste fue el único 425
de los aqueos que, cuando en una ocasión se produjo una huida[510], permaneció

no voluntariamente, sino que sufría su caballo, al que alcanzó
[con una flecha
el divino Alejandro, esposo de Helena la de hermosa cabellera,
en la cima de la coronilla, donde brotan las primeras crines
en el cráneo de los caballos, y es especialmente mortal.
Brincó en su dolor, y la saeta se introdujo en el cerebro,
y revolcándose por el bronce alborotó a los caballos.

Y ni el caballo, que en todo el tiempo anterior se había 426
mostrado obediente, pudo ya obedecer por el daño y la herida, ni Néstor tenía modo de servirse, no ya de aquél, sino ni siquiera de los demás caballos alborotados por la desgracia. Pero tampoco podía en medio del alboroto soltar fácilmente las riendas, sino que permaneció puesto en pie como sobre un carro de bronce[511], con la salvedad de que faltaba la ausencia de

508 Homero aplica al experimentado rey de Pilos la expresión formularia «caballero gerenio», cf. *Ilíada* II 336, 433, 601, IV 317, etc.

509 Cf. *Ilíada* XXIII 306-348.

510 La cita es homérica, cf. *Ilíada* VIII 81-86.

511 Como los representados en las estatuas de bronce.

movimiento. De esta manera, se vio en apuros por la situación y la desgracia, pese a que era el mejor en lo relativo a ese arte.
427 De la misma manera, creo, también Pericles, mientras no hubo ninguna situación irremediable, dominaba a los caballos y muy fácilmente le obedecían, y no juzgaban su voz en modo alguno peor que la de Néstor, aunque se sirvió de ellos en numerosas situaciones de todo tipo, referidas tanto a la paz como a las guerras. Pero cuando fuera se les estropeó el forraje y en casa estaban en una mala situación, y ni siquiera quedaba la posibilidad de volverse atrás, sino que les apremiaban sufrimientos terribles y constantes, y de un lado su cabeza y sus entrañas ardían, y por otra parte día y noche se veían muchos cadáveres, y todo estaba lleno de hombres que se revolvían, caían y se hallaban en dificultades, y no quedaba ninguna esperanza favorable[512], encerrados de este modo ya por todas partes y vencidos por lo insólito y lo exagerado de sus presentes males, derribaron de una sacudida al auriga. Pero a pesar de haberlo derribado, habían sido conducidos tan bien y hábilmente por él en el tiempo anterior, que comprendieron lo que habían hecho y se arrepintieron y, sometiéndose, de nuevo le permitieron man-
428 darlos y conducirlos a donde él quisiera. De esta manera, en lo referente a la equitación no sé, pero en la oratoria no era muy inferior a Néstor. De modo que si te parece algo sorprendente que al final le hayan condenado, en primer lugar este mismo ejemplo del auriga le absuelve de tu acusación; hasta el punto de que la condena ocurrió muy cerca de la muerte del propio Pericles, y es evidente que a su muerte le honraron, no le des-
429 honraron. Y desde luego, cuando durante el tiempo anterior fue bien considerado muchos años seguidos, y después de la condena fue de nuevo el más grande de los ciudadanos, ¿cómo

[512] Se refiere a la peste del 430 a. C., magistralmente descrita por Tucídides, II 49-52.

no va a ser envidiado por ambas cosas, por su comienzo y por su final? Pues su tropiezo no ensombreció sus hechos anteriores, sino que el honor recibido después de eso borró toda su desgracia. Pues el período intermedio no es más importante que ambos momentos, sino que el conjunto de ambos prevalece sobre el período intermedio. En efecto, si hay que dar el voto a los primeros tiempos, fue honrado desde el principio, y si hay que darlo a los últimos, no se mantuvieron en sus condenas, sino que volvieron a prestarle atención como superior suyo. Ciertamente, no sólo se trata de dos frente a uno, sino 430
que también la extensión de cada tiempo no es la misma, ni aproximada, sino que es sorprendente cuánto prevalece el periodo de su celebridad. De modo que la mitad de todo el tiempo no resultó desgraciada, sino que fue para él un tiempo de glorioso honor. Pues su infortunio fue de un día, pero su primacía fue indiscutida durante todo el tiempo. En consecuencia, si dejando a un lado su intención hay que examinar su fortuna, tanta es la buena fortuna que le sobra. Ciertamente, lo uno le 431
sucedió por la cólera, pero lo otro le ocurrió de resultas de la más justa sentencia, y lo uno, debido a unos pocos, pero lo otro, debido a todos por igual. ¿Cómo, pues, va a ser una cosa igual a la otra? Ciertamente, tampoco hay que creer que le 432
condenaron en su acusación todos los que tomaron parte, sino que hubo algunos que, en una bella actuación, también votaron a favor de Pericles. Pues bien, al menos a esos, fue él quien los hizo mejores e incluso muy buenos. De este modo, bien se gloriaba tanto de las masas, según parece, como de la aristocracia, de manera que si hay que votar de acuerdo con el testimonio de las masas, era el pueblo quien le honraba, y si hay que hacerlo con el de los mejores, fue absuelto, en la parte que a éstos les correspondía. Y si no los educó a todos sin distinción, 433
ni los presentó a todos iguales, sino que hubo quienes escaparon a su propósito y su capacidad, ¿qué hay de extraño, o

434 cómo, en justicia, podría alguien indignarse? Ni siquiera Sócrates educó a todos los que fueron compañeros suyos, sino que acusan a Critias, el hijo de Calescro, y acusan a Alcibíades, el hijo de Clinias, de haber dado los más vergonzosos consejos a la ciudad y haber vivido el resto de su vida mínima-
435 mente de acuerdo con Sócrates [513]. ¿Acaso, pues, por ello obraba Sócrates injustamente, o debido a la maldad de aquel hombre era malvado él mismo? Yo no lo creo. En cambio aquellos obraban injustamente por no presentarse iguales a Sócrates y por no obedecer sus palabras. Pues si erraban cuando obedecían, la culpa era de Sócrates, pero si lo hacían cuando
436 desobedecían, era de ellos. Así pues, tú piensas que debes refutar a Pericles mediante aquellas acciones en las que afirmas que ellos no querían obedecer a Pericles. ¿Y qué persona podría haber hecho una defensa mayor en favor de Milcíades, Temístocles y Pericles, que el hecho de que los atenienses, mientras les obedecían, realizaban las mejores acciones, pero cuando no querían hacerlo, entonces erraban? Por tanto, ellos les daban los mejores consejos, y los atenienses habrían realizado siempre las mejores acciones, si les hubieran obedecido
437 hasta el final. Sin embargo, quienes querían servirse de Sócrates trataban con él diariamente, pero los atenienses trataban con Pericles y los demás oradores públicamente, por así decir, tres días cada mes [514]. Ciertamente, ¿quién de todos nosotros no sabe que es más fácil dominar a dos o tres personas que a tantos al mismo tiempo, y educar en cualquier sentido a quie-

---

[513] Al comportamiento de Alcibíades y de Critias se refiere ya E. Aristides en II 335; cf. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates* I 2, 12.

[514] La Asamblea, aparte de otras posibles sesiones de carácter extraordinario debidas a acontecimientos imprevistos y urgentes, se reunía ordinariamente cuatro veces durante cada pritanía (35 o 36 días en años normales, y 38 o 39 en los bisiestos), cf. R. Maisch-F. Pohlhammer, *Instituciones Griegas*, Barcelona, 1931, págs. 73 ss.

nes aún son jóvenes que a hombres provectos y de toda edad sin distinción? Y además Sócrates no daba, desde luego, ninguna orden molesta a quienes trataban con él, salvo únicamente ser moderados, pero Temístocles, Pericles, Milcíades y Cimón, les ordenaban ausentarse de su ciudad y correr riesgos con sus vidas, y muchas cosas que también implicaban sufrimiento. En todo esto no resulta sorprendente si no sobrevivieron por completo, sino que hayan resistido tanto. ¿Y luego, cuando has absuelto a Sócrates de la acusación contra aquellos hombres, examinas a estos partiendo de los errores que cometieron otros? Ciertamente, los historiadores cuentan cuál fue el 438
resultado de otras acciones de aquellos hombres, me refiero a Critias y Alcibíades, y de cuán difíciles coyunturas tanto para la ciudad como para los restantes griegos fueron responsables, y qué clase de educación mostraron que era la suya. Pero si Platón cree hacer una sólida afirmación con eso de que algunos atenienses erraron contra el propio Milcíades, también Critias, a su vez, impuso a Sócrates una multa, y ésta no insignificante, sino la que aquél acogió del modo menos favorable. Le prohibió, en efecto, conversar con los jóvenes[515]. Y en verdad, 439
¿qué es esto, sino una esplendorosa privación de sus derechos? Y persuadió también a participar en este despropósito a los demás que junto con él dominaban entonces la ciudad[516]. Añadamos, pues, que a Pericles no le puso aquella denuncia ninguno de sus compañeros, ni nadie del pueblo, sino uno de sus adversarios políticos, o mejor, un hombre que no tenía un buen ni adecuado conocimiento de él[517]; pero el que ordenó a Sócrates alejarse de los jóvenes y guardar silencio no era ninguno de los

515 Cf. Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates* I 2, 31.

516 Se refiere al régimen de terror de los treinta tiranos en el 404 a. C. encabezado por Critias, que era tío de Platón.

517 Cleón.

sofistas, ni ningún rival en su arte, sino uno de los que, cuando era joven, acudían a él con asiduidad. Tan grande, a lo que parece, fue el provecho que sacó del trato con él. ¿Vamos, pues, nosotros a achacar esto a Sócrates? Pero, quizá, no obraremos
440 justamente. Me parece que la sentencia ha perseguido también a Platón por su argumento y su censura. Y pido que sea benévolo e indulgente con lo dicho, si él tiene algún tipo de percepción. Y no voy a hablar de Dionisio, ni el hijo de Hermócrates ni el hijo de Dionisio; ni de ninguno de los que trataron con él en Sicilia, pero hay quienes dicen, y otros por su parte afirman que estos dicen la verdad, que cuando emprendió su tercer viaje a Sicilia, entonces, algunos de sus compañeros y precisamente de los que habían tenido mayor trato con él, al haber quedado solos en casa planearon novedades, e imitaron a los atenienses, o mejor, no a los atenienses, sino a los súbditos de los atenienses, me refiero a quienes habían hecho defección [518].
441 Sin embargo, lo de esos era semejante a una sublevación, pero estos consideraron oportuno organizarse unas escuelas rivales cerca de la de aquél, y las edificaban en la Academia, y, en suma, incitaban a despreciar a quien fuera —yo al menos, en estas circunstancias no añadiría a continuación su nombre—, afirmando que era muy viejo y que ya chocheaba. De modo que, querido Platón, sencillamente te ha ocurrido lo de Peri-
442 cles. Y de la misma manera que hace un momento era evidente que participabas de la fortuna individual de Milcíades, Temístocles y Cimón, así también te ha salido ahora al encuentro el cuarto que quedaba. Pues de este modo has sufrido claramente al final de tu vida lo mismo que Pericles, y además, lo que es

[518] BEHR considera falsa esta noticia; según él deriva de una mala interpretación de la *Vida de Platón* de ARISTÓXENO y tal vez llegó a E. Aristides a través de las *Historias Varias* de FAVORINO; cf. su artículo, «Citations of Porphyry's...», págs. 194-196.

tú, esas afrentas, si es lícito decirlo, las has recibido en la vejez y siendo mucho más anciano con respecto a la edad que aquél tenía entonces. Y si Cabrias e Ifícrates[519], hombres del temple 443
y la clase de Pericles y Milcíades, en la medida que es posible compararlos con ellos, no se hubieran indignado al darse cuenta de lo que estaba ocurriendo, y hubieran destrozado su fortaleza, y les hubieran ordenado comportarse con moderación en lo sucesivo, todo aquello habría estado cargado de tragedia. Sin embargo, ¿qué diremos, ¡oh tú, el mejor de los griegos!, 444
que aquellos se atrevieron entonces a eso contra ti justamente, o que tú eras responsable de su locura? Pues yo diría que ninguna de las dos cosas. Ciertamente, al rechazar tus argumentos uno podría volverlos de dos maneras contra ti y contra Sócrates, en el sentido de que si os ha ocurrido eso del modo más injusto, de alguna manera sufríais lo que os correspondía, si es que hacíais personas tales a quienes educabais. Y el ejemplo de los sofistas, del que tú te has servido contra los demagogos[520], con mucha más razón se podría haber usado contra vosotros, en la medida en que, a efectos de comparación, estarían más cerca de quienes tuvieron trato con los sofistas los que pasaron su vida contigo y con Sócrates, que los que se sirvieron de Pericles y quienes estaban con él. Por tanto, si los errores de 445
los discípulos implican acusación a quienes les dirigen, te has acusado a ti mismo y a tu compañero más que a Pericles y a quienes crees acusar; y, por Zeus, si quieres, te quito lo de «más»; es suficiente que diga «no menos». Pero si vosotros sois inocentes, es verosímil que, por las mismas razones, también aquellos lo sean, si es que te acuerdas de la igualdad y no

519 Destacados políticos y militares atenienses del s. IV a. C. Ifícrates fue quien introdujo la táctica de las tropas de infantería ligera, los peltastas, con quienes derrotó en el 390 a. C. a un contingente espartano en Lequeo.

520 En *Gorgias* 519c.

446 transgredes voluntariamente la geometría [521]. Ciertamente, es evidente que también Sócrates, en su vejez, fue cogido en una acusación de impiedad, y no sólo al final de su vida, sino que también por esa misma acusación encontró su fin. En efecto, le
447 condenaron a muerte. ¿No es, pues, extraño que en el tiempo anterior, que fue de tan larga duración, conversara con quienes le salían al encuentro y les enseñara, y que no se irritara ninguno de los políticos ni de quienes estaban interesados por los poetas [522], sino que incluso uno que había escrito una comedia contra él saliera derrotado, y que si agradó a alguien, no logró entonces ninguna otra cosa que la risa [523], pero que tanto tiempo después, cuando la ciudad se reponía de tan grandes males y cuando habían jurado no vengarse de los que habían obrado injustamente [524], en ese momento causaran irritación sus palabras? Esto tal vez es razonable, o tal vez no, pero, sin embar-
448 go, fue así. Y, sin embargo, Sócrates en absoluto era peor. Pero nosotros hemos hecho además una aportación razonable en defensa de Pericles, con la que en modo alguno es insensato que también Platón esté de acuerdo, si es que, cosa que yo decía poco antes, se preocupa por lo justo. Pues, efectivamente, si a su vez alguien le hiciera a Platón esta pregunta, si, en caso de que él hubiera estado en el tribunal como juez de Pericles, cuando se le acusaba de malversación, habría sido de los que le condenaron y habría considerado de mayor valor los discursos de Cleón que los de Pericles —y cuando digo esto, quiero decir «de verdad»—, o se habría ruborizado por lo que ocurría;

[521] Cf. § 38 con n. 48.

[522] Cf. *Apología de Sócrates* 22a ss.

[523] Se refiere a ARISTÓFANES y la caricatura que éste hace de Sócrates en su comedia *Las Nubes*, que fue representada en el año 423 a. C.; cf. *Apología de Sócrates* 19c.

[524] Se trata de la amnistía general del año 403 a. C.; cf. E. ARISTIDES, I 253; XXIII 52; JENOFONTE, *Helénicas* II 4, 43.

como yo al menos sostendría en defensa de Platón, sin duda, es
imposible que afirmara que habría estado de acuerdo con Cle-
ón. Y después de eso, a quien tú mismo has absuelto de su car- 449
go, ¿a ese lo calumnias por ese mismo cargo? ¿Y cómo no va a
ser absurdo que no confíes en otro orador, sino que tú mismo
hagas la acusación; y que juzgues que Pericles debe ser consi-
derado malo por aquellas afirmaciones a través de las cuales tú
habrías tenido por peor a quien las hizo; y que cuando censuras
a quienes le han condenado trates de persuadirnos a nosotros a
unirnos a la condena, como si fuéramos a ser partícipes de una
buena acción, y no de una acción que no estaba bien que reali-
zaran ni siquiera aquéllos? Aquellos hombres no tuvieron en
consideración su propia condena, sino que le honraron de nue-
vo como bueno y justo; ¿y nosotros, en cambio, a quien no po-
demos acusar de ninguna otra cosa, vamos a deshonrarlo por
esa sentencia, y vamos a juzgar como una sólida prueba los
errores de esos mismos hombres, y por contra no vamos a te-
ner en ninguna consideración lo que hicieron con sensatez, y
ello cuando estamos de acuerdo en que erraron, o mejor, les
hacemos esa acusación? Yo no comprendo qué sentido tiene 450
esto. Pues, ¿quién no pensaría que las acusaciones de Platón
suponen una barrera fronteriza en la defensa de aquellos?
Como si después de haberse producido la acusación contra es-
tos hombres y haber usado quien les censuraba esos mismos
argumentos, que fueron condenados ante los propios atenien-
ses y que pagaron la pena por obrar injustamente, luego de-
muestra que esas actuaciones no fueron correctas ni de entera
justicia, sino que quienes les condenaron erraron completa-
mente en su sentencia, o que votaron eso por algún otro moti-
vo, pero no por acusarles de obrar injustamente; sin duda, a to-
dos les habría bastado con eso y habrían pensado que los
cargos de la acusación estaban suficientemente refutados. Pla- 451
tón, pues, pese a que les atribuye lo ocurrido y dice que fue un

error de las masas, sin embargo lo toma como refutación en contra de aquellos hombres, y les ha censurado su desgracia como si fuera una injusticia, examinando su fortuna en lugar de su intención y considerando el error de otros como si fuera
452 de ellos. Pero gustosamente preguntaría yo a quienes tienen devoción por él, qué habrían creído que debían decir contra estos hombres, o qué opinión nos habrían tratado de persuadir que mantuviéramos, si hubieran podido demostrar que los atenienses les condenaron con toda justicia, conforme a ningún mal pretexto, cuando él, que afirma que se les juzgó al margen de la legalidad y comparara a quienes les condenaron con caballos que cocean [525], cree que ha hecho una sólida afirmación en contra de aquellos. Probablemente, si hubiera podido comparar a quienes les condenaron con los doce dioses, se habría
453 abstenido de injuriar a los reos. Después, dice que ellos no los trataron así al principio, como si Critias y los demás que erraron contra aquel [526], hicieran eso ya en un principio, y no hubieran empezado a dar cornadas muchos años y tiempo después de acudir asiduamente a ellos. Pero incluso si no hacían eso desde el principio, lo tenían, sin duda, en su naturaleza, y refrenarlo era algo completamente superior a las fuerzas huma-
454 nas. Pero si Platón pretende inculpar a estos hombres en ambos sentidos, como si estuviera agarrado a algo ingenioso, qué impide que uno, respondiendo con las mismas y objetando a su vez porfiadamente en ambos sentidos, deshaga su argumentación de la forma siguiente: Si los atenienses los condenaron bien y justamente, no habían sido corrompidos por ellos. Pues obraban justamente. Por tanto, tampoco aquellos hombres los habían corrompido, de modo que si fueron justamente condenados, no eran en absoluto peores, al menos en este sentido;

525 En *Gorgias* 516a; cf. parágrafo 401.

526 Sócrates.

pero si aquellos los condenaron injustamente, resulta que estos
hombres sufrieron una injusticia, pero de ninguna manera la
cometieron. Y a quienes han sufrido la injusticia es razonable
prestarles ayuda, no acusarles. Y si tampoco es posible prestar-
les ayuda, por lo menos no es justo acusarles. Pero yo dejo es-
tas consideraciones para los más sutiles. ¿Y qué digo yo mis- 455
mo, o de qué modo acojo su argumento? No es justo acusar
simultáneamente a ambas partes, al pueblo y a aquéllos. O cla-
ramente calumniaremos a uno de los dos. Pues si aquellas con-
denas fueron correctas, aquellos hombres, a lo que parece,
obraron injustamente, y el pueblo hizo lo que correspondía; de
modo que, sin duda, no es justo acusarle de eso. ¿Cómo, pues, 456
vamos a decir que obramos correctamente cuando lo compara-
mos con animales asilvestrados? Pero si el pueblo erró, al
tiempo que él cometió el error, queda deshecho el motivo de
reproche hacia estos hombres. Pues decimos que los atenienses
erraron, sin duda, en eso precisamente, cuando les impusieron
como condena el destierro, o una multa, o cualquiera que haya
sido la condena que impusieron a cada uno. ¿Y qué significa
este argumento? Que aquellos no eran merecedores de ninguna
de esas condenas. Ciertamente, si es que obraron injustamente, 457
eran merecedores de ellas. Pero, puesto que no eran merecedo-
res de ellas, es claro que no obraron injustamente. E injuriar y
calumniar a quienes no obran injustamente no es en modo al-
guno obrar con justicia.

Nosotros, pues, en vez de acusar a ambas partes, hacemos 458
la defensa adecuada en favor de ambas partes, afirmando que
la culpa no es de todo el pueblo y que tampoco aquellos, si tu-
vieron algún fracaso, deben ser considerados peores. Y mos-
tramos que de los cuatro que eran, con dos el pueblo no tuvo
nada que ver, y a esos dos a los que decidieron condenar, ni si-
quiera los condenaron por obrar injustamente, sino que, igual
que los niños con su maestro, pensaron que debían ceder ante

459 ellos. Pues bien, en cada una de estas dos parejas, se descubre a su vez que uno de los dos alcanzó de parte del pueblo la más justa clemencia, uno al haber regresado dentro del tiempo fijado [527], y el otro al ser, antes de pagar la multa, general y señor de todos ellos, incluso de los propios que le condenaron [528]. ¿Cómo se podría hacer una defensa más hermosa en favor de ambas partes, si hay que hablar de realidades y sobre los argu-
460 mentos de aquel? Así pues, si el pueblo los hubiera condenado a todos, y posteriormente no hubiera tenido clemencia alguna hacia ninguno de ellos, ni siquiera así era justo computar en contra de ambos los errores de uno de los dos, y considerar que no debe darse a ninguno de los dos lo que ambos tienen como motivo de elogio. Pues si los atenienses como comunidad y sus jefes fueran únicamente conocidos por estos hechos, bien estaba hacer estos reproches. Pero si hay otros hechos más numerosos y mejores que estos, y tú mismo lo has reconocido del modo más bello —pues afirmabas que ellos vinieron a dar en esta situación mucho después, como si durante todo el tiempo anterior ellos hubieran obrado como querían y el pueblo se hubiera presentado como debía—, ¿cómo no era correcto imitar la conducta de los persas? Pues afirman que tienen éstos la costumbre, si alguno de ellos es acusado de alguna vileza, de no condenarle, ni aunque quede probada, antes de hallar, confrontando en una investigación sus buenas y malas obras, que predomina lo peor; pero que, cuando están por delante las buenas acciones, la costumbre ordena soltar incluso a quienes de
461 forma manifiesta obran injustamente [529]. En consecuencia, así

527 Cimón; cf. § 146 con n. 188.

528 Pericles; cf. §§ 421-422.

529 Esta costumbre la refiere HERÓDOTO, I 137; el mismo historiador refiere en VII 194 cómo Darío, recordando los antiguos servicios que le había prestado el gobernador Sandocas, lo liberó de una muerte segura cuando estaba ya siendo crucificado.

ocurre entre los bárbaros, pero Platón, el mejor de los griegos y el entendido en los asuntos humanos, y añadiré también en los divinos, ¿cómo va a pensar, en resumen, que debe tener éxito en todo y dominar toda situación quien es un hombre, y ello no sólo en lo que controla su voluntad, sino también en cuanto depende de la fortuna, o que no merece ninguna consideración quien ha tenido un pequeño fracaso? Va a parecer, entonces, que no sólo acusamos a aquellos hombres, sino también a toda la naturaleza humana. Mira una vez más, si quieres, 462
a tus propios ejemplos. Descubrirás, en efecto, que los buenos aurigas no vencen de continuo en todo, ni prometen eso, ni los propios caballos corren como con unas condiciones determinadas, sino que incluso las yeguas de Milcíades y las de Cimón, que parecen haber sido las mejores, no han ganado todas las competiciones, ni vencían continuamente durante todo el tiempo que vivieron [530]. Y que tampoco, a su vez, los pilotos, me refiero a los mejores, salvan siempre y a todos los hombres de la muerte, sino que alguno ya ha sido vencido por la tormenta y la tempestad [531] y ha experimentado un azar superior a su arte, y que todos ceden por completo ante Poseidón, y que en los contratos se escribe lo siguiente: Si se salva la nave, él hará esto o lo otro. Pero jamás prometió ninguno que la nave iba a salvarse. Esto es lo que también Homero contem- 463
plaba cuando dijo [532]:

Imparcial es Enialio y a quien matar desea mata.

---

530 La familia de Milcíades y de Cimón fue propietaria de cuadrigas. Milcíades, hijo de Cípselo, y tío del héroe de Maratón, había obtenido una victoria en Olimpia con su cuadriga; cf. HERÓDOTO, VI 35, 36. Por su parte PLUTARCO, *Catón* 5, 4, cuenta que los caballos de Cimón, el padre de Milcíades y abuelo de Cimón, lograron asimismo tres victorias en los juegos olímpicos.

531 Sobre la imagen del piloto cf. E. ARISTIDES, XII 38.

532 Son palabras de Héctor en *Ilíada* XVIII 309.

Pues conocía la debilidad de la naturaleza humana, y de
ese mismo pasaje se saca además un ejemplo adecuado de este
tema. Pues él ha hecho a Aquiles, sin duda, el más poderoso de
los griegos, y ello con mucho; y, a su vez, a Paris casi el más
cobarde de todos los bárbaros, de manera que Héctor muchas
veces le echa en cara su cobardía, y ello pese a que era su her-
mano, y haciendo un añadido lo llama funesto Paris [533]. Sin
embargo, Aquiles encerró en la muralla a todo el resto del ejér-
cito troyano y mató fácilmente a Héctor junto a las puertas.
Pero, a su vez, se cuenta que Paris o el funesto Paris, el que era
tan inferior a Héctor, mató al propio Aquiles junto a estas mis-
mas puertas. De manera que ese verso se confirma por los ca-
sos más extremos de uno y otro lado, quiero decir de la valen-
464 tía y la cobardía. Y no sólo es imparcial, creo, Enialio, sino
que también Hermes podría en justicia ser llamado *común a
todos* [534]. Y si el proverbio quiere mostrar eso o encierra esa
idea, sirva también él de testimonio. Pero si ha surgido para al-
guna otra cosa, añadamos nosotros sólo que el dios podría lle-
var también en justicia ese sobrenombre por este motivo, pues-
to que precisamente es el dios de los certámenes. Pues también
los certámenes cuyos vencedores son coronados son semejan-
tes, creo, a los de las guerras. Nadie vence tanto como quiere,
ni hasta el punto de que también pueda predecir que saldrá vic-
465 torioso. Y lo evidencia aún actualmente el espectáculo olímpi-
co, que ofrece siempre los hechos más inesperados, como, por
cierto, dicen que ocurrió una vez en el caso de Polidamante [535].

---

533 En *Ilíada* III 39. Héctor lo llama aquí *Dýsparis* en vez del simple Paris.

534 La expresión tiene carácter proverbial: el éxito en el comercio o en el arte está abierto a todos por igual; cf. Cornuto, *De Natura Deorum* 16, pág. 24 Lang; Jámblico, *Sobre los misterios* I 1; Séneca, *Epístola* 119.

535 Célebre luchador de pancracio que compitió en la olimpiada 93, y que tenía una estatua en Olimpia (cf. E. Arístides, XXXIV 23). Sus asombrosas exhibiciones de fuerza las refiere Pausanias, VI 5, 6.

Aquel hombre, en efecto, podía detener los carros que corrían, pero en las Olimpiadas fue derrotado por un rival insignificante. Pero en absoluto, creo, era Polidamante por entero peor que él, ni en justicia podría por eso ser privado de toda su fama. Y 466
no es que ocurra así en el caso de los atletas, mientras que en las artes la victoria está fijada para quienes son superiores, sino que también aquí tiene validez aquello de Píndaro[536]. En efecto, con toda verdad cantó él lo siguiente: *en los hechos vence la fortuna, no la fuerza.* Sófocles fue derrotado entre los atenienses por Filocles cuando el *Edipo*, ¡oh Zeus y dioses! Sófocles, contra quien ni siquiera Esquilo podía decir nada[537]. ¿Acaso era por eso inferior Sófocles a Filocles? Es un ultraje hacia él que se diga únicamente que era mejor que Filocles. Uno podría contar otros innumerables casos, pero ¿cómo refie- 467
re Homero que se desarrolló el certamen en honor de Patroclo? ¿Es que las yeguas mejores, las tesalias,

que de ágiles pies, cual pájaros, guiaba Eumelo[538],

no fueron en aquella ocasión las últimas de todas, y el propio Eumelo cayó del carro, pese a que jamás había sufrido antes ese percance, sino que permanecía montado, y ello cuando conducía yeguas como pájaros, cosa que jamás fue demasiado fácil para ninguno de los demás, hasta el punto de que Aquiles, al verlo, se compadeció y dijo[539]:

el mejor hombre guía el último a las solípedas yeguas?

---

536 Frag. 38 SNELL-MAEHLER, 256 BOWRA; E. ARISTIDES lo citaba ya en el *Discurso* II 112.

537 Esta derrota se recuerda en la *hypóthesis* del *Edipo Rey*; sobre el aprecio de Esquilo hacia Sófocles, cf. ARISTÓFANES, *Ranas* 1515 ss.

538 Con estas palabras se las elogia en *Ilíada* II 764.

539 En *Ilíada* XXIII 536.

468 ¿Acaso, pues, no es paradójico poner esto así, una cosa junto a la otra inmediatamente después, y llamar al mismo hombre el último y el mejor? Sin embargo, tales son, dice, las cosas humanas —pues ese me parece que es el propósito de sus palabras—, el mismo hombre es el mejor y el último; precisamente lo que sobre el dedo dicen que afirmó en una ocasión Orontes el persa, que pese a ser el mismo, por su posición unas veces representa diez mil y otras no más de uno [540]. En consecuencia, me parece que Eumelo tiene que ver directamente con el ejemplo de Platón tanto en otros detalles como en que no sólo quedó privado de la victoria, sino que también

sufrió desgarros en codos, boca y narices [541]

a causa de las yeguas mejores y por las que jamás había sido derribado; al contrario, las guiaba siempre a donde quería y era
469 unánimemente admirado. Y Áyax, por Zeus, que era el más rápido corredor de los griegos y el que alcanzaba a muchísimos hombres en las fugas, y de quien se dijo esto [542]:

Pues nadie era igual a él en perseguir a la carrera
a los guerreros que tiemblan cuando Zeus suscita el miedo,

incluso él obtuvo otro resultado semejante de su carrera, cuando corría desnudo y libre de enemigos: marchó privado de la victoria y además lleno de estiércol. *Pues le perjudicó Atenea*, dice el poeta [543]; y que esta misma diosa hizo también caer a Eumelo del carro. ¿Qué quiere decir con eso? La fortuna es lo

---

540 Cf. Plutarco, *Dichos de reyes y emperadores* 174b; Diógenes Laercio, I 59.

541 La cita es de *Ilíada* XXIII 395.

542 En *Ilíada* XIV 521-522.

543 En *Ilíada* XXIII 774-777; cf. n. 207.

que por medio de Atenea él daba a entender, al menos según mi parecer, que vuelve los asuntos humanos por donde quiere, y que los premios de las pruebas no son siempre de quienes son superiores. Y, por Zeus, del otro Áyax, el hijo de Telamón, 470
el gran valladar de los aqueos, y que hacía las veces de una muralla para los griegos no sólo él, sino también su escudo, tal vez sería de menor importancia referir la actuación que tuvo con el disco; sin embargo, al estar acostumbrado a tener en sus dos manos una lanza

ajustada con virolas, de veintidós codos de largo[544],

y perseguir con ella a todos los troyanos y alejarlos de las naves, ciertamente con facilidad habría de manejar el disco y dejar en evidencia como niños a Polipetes y los demás, si prevaleciera lo verosímil. Mas concedamos que esto requiere alguna otra habilidad. Pero, ¿cómo fue su actuación en la lucha? Y si también esto es de poca importancia, lo que es después que cogió las armas, donde él dejaba ver lo más grande y mejor de sí mismo y era el más poderoso y el más fuerte, causó una gran conmoción a los griegos. Y paso por alto lo demás. Pero temieron más por él que por Diomedes[545]. Ésa fue su actuación incluso aquí. Sin embargo, el heraldo, en una ocasión en que 471
tuvo lugar una revista de todos los aqueos, hizo esta proclama[546]:

De los guerreros, a su vez, el mejor con mucho era Áyax Telamonio.

[544] Cf. *Ilíada* XV 678.

[545] En su temor a lo que pudiera pasarle a Áyax, los aqueos ordenaron detener la lucha; cf. *Ilíada* XXIII 822.

[546] En *Ilíada* II 768.

Y no cesó después de decirlo una sola vez, ni tras hacer únicamente semejante proclama, sino que, como a propósito, por todas partes continúa proclamando y dando testimonio:

Áyax, que era el mejor en aspecto y constitución física
entre los demás dánaos, después del irreprochable hijo de Pe-
[leo [547];

y

Áyax, que estaba por encima en su aspecto y sus hechos [548];

y

no cedería ante un hombre el gran Áyax Telamonio [549],

y otras cosas semejantes, como adelantándose a ocupar nuestros ánimos, a fin de no ser perturbados en la contienda y, en caso de que hubiera combatido peor que algún otro, no le consideráramos por ello bastante malo, ni peor que ningún otro de
472 los aqueos excepto Aquiles. Ciertamente, en el arte de manejar el arco, también participó en un añadido a su suerte su hermano, Teucro, quien alcanzó el cordel, pero permitió a otro coger
473 la paloma, y este hombre, uno que era inferior a él [550]. Cuando todos estos casos, uno tras otro, son así, ¿qué debemos pensar que significan? ¿Acaso no debemos considerarlos como unos oráculos referidos a todas las cosas humanas? En consecuencia, ni en caso de que alguien sea aparentemente superior en fortaleza o tamaño físico, ni si alguien posee los mejores caballos, ni tampoco si él es rápido o bello, es decisiva para él ninguna de estas cosas, si no parece bien a los dioses. Si eres influyente por

547 La cita es de *Odisea* XI 469-470.

548 La cita es de *Ilíada* XVII 279.

549 Palabras de Idomeneo en *Ilíada* XIII 321.

550 Meriones; el episodio se cuenta en *Ilíada* XXIII 865 ss.

tus amigos, si lo eres por tus riquezas, si tienes fama en la ciudad, por nada de ello te encumbres, ni te enorgullezcas por encima de tu poder. Si pretendes prevalecer en todo, serás derrotado por la fortuna. Esto es lo que significa este certamen, esto es lo que dice Homero. Nada humano es seguro, ni constante, ni autosuficiente, sino que el fuerte será derrotado por el débil, cuando sea el momento oportuno de ello, y será cogida Babilonia con sus propios muros, y de nuevo otros saquearán a los persas. Todas estas cosas retornan alternativamente. De este 474
modo, Platón, también se salva tu afirmación[551] de que el hombre es un juguete de la divinidad. Siempre que el auriga caiga del carro en el que antes permanecía en pie seguro, y el piloto no sepa cómo ha de salvar la nave que ha salvado ya muchas veces, y el más poderoso se desvanezca a manos del inferior, y *alcance el lento al veloz*[552], y todo se vuelva patas arriba, entonces podría uno comprender tu razonamiento, entonces parecería ser verdaderamente propio de un profeta, que la divinidad y la fortuna guían todo[553], y que todo lo nuestro era entonces un juego de niños. Pero si todos los pilotos salvaran a todos 475
cuantos van embarcados, y todos los médicos salvaran a todos los enfermos, y vencieran los más poderosos, y vencieran los más grandes, y a todos estos ejemplos se añadiera la palabra «siempre», y ninguno de cuantos han comenzado a tener éxito fracasara, y no hubiera ninguna diferencia entre súplica y capacidad, todos los asuntos humanos serían inmortales y tal vez no habría ninguna necesidad de súplica, ni el otro tonel[554] nos

551 En *Leyes* 803c.

552 Son palabras de *Odisea* VIII 329, cuando el cojo Hefesto sorprende con sus artificiosos lazos al veloz Ares.

553 Cf. *Leyes* 709b.

554 Se refiere al tonel de los males que, junto con el de los bienes, está en los umbrales del palacio de Zeus; de ambos va repartiendo el dios sus dones a los mortales, cf. *Ilíada* XXIV 527.

476 inundaría, como ocurre ahora. Ahora bien, los poetas, útiles en muchas cosas, también aquí se adhieren a nosotros y nos acompañan, haciéndonos siempre recuerdo de nuestra naturaleza, llamándonos *efímeros*[555] y *hombres que andamos por la tierra*[556], y destruyendo por todos los medios nuestra presuntuosidad, para que si alguno cree que le va bien no por ello se envalentone, ni reproche a la ligera la fortuna de otro que ha
477 fracasado. ¿Y qué necesidad hay de hablar sobre otros asuntos? Pero, ¿cómo eran en principio los procesos judiciales? Entremos, pues, ya en este punto que es el más importante. Palamedes, pese a ser el más sabio de los aqueos, fue condenado en un proceso por traición. Y, al menos a él, no dirás que le condenaron los atenienses; sino que toda Grecia se había reunido, tuvo lugar el juicio públicamente, y se resolvió que faltaba a la ley, ⟨pero que no se resolvió justamente⟩ tú mismo lo dices en la
478 *Apología de Sócrates*[557]. Sin embargo, ¿quién no habría afirmado que en este caso era una gran sinrazón que siendo él superior a Odiseo en cuestión de sabiduría, como decía Píndaro[558], fuera luego derrotado por quien era inferior, y ello cuando el asunto no se ventiló en una disputa en la que vinieran a las manos, ni en ninguna otra cosa semejante, sino en eso precisamente en lo que él era superior; y, a su vez, que los aqueos, que en tan numerosos e importantes asuntos habían sido bien tratados por él, por lo que debían quererlo y admirarlo, le pagaran luego con un agradecimiento tan desconsiderado y desigual, a él, que había sido su guía en casi todas las iniciativas serias y
479 las encaminadas a recrear el espíritu? Pero hizo un descubrimiento importantísimo, muy perfecto y digno del mayor honor,

---

[555] Cf. SEMÓNIDES, frag. 1, 3 WEST; PÍNDARO, *Pítica* VIII 95.

[556] Cf. *Ilíada* V 442.

[557] *Apología de Sócrates* 41b. Sobre Palamedes, cf. § 674 con n. 811.

[558] Frag. 260, 7 SNELL-MAEHLER, 275 BOWRA.

la táctica, gracias a la cual lograron simultáneamente salvarse y ser superiores a sus enemigos. Pues, como afirma la tragedia[559], no diferían en absoluto del ganado antes de relacionarse con él. Y estaban ellos tan lejos de poder contar a todos sus hombres, o cuántas eran las naves que habían traído, que no habrían sido capaces de descubrir ni siquiera cuántos eran sus reyes Agamenón y Menelao, ni tampoco, a lo que parece, cualquiera de aquellos dos grandes hombres, cuántos eran sus propios pies o sus manos, para no hablar del ejército. Pero en 480
esto, Platón[560] se nos burla de los trágicos y nosotros nos hemos unido a la burla. ¿Cómo, pues, podría alguien afirmar que no es cosa de mucha extrañeza que cuando por muchos e importantes motivos debían gratitud a Palamedes, y en justicia habrían de pagarla con creces, ni siquiera recordaran esto en orden a su misma salvación, y que él mismo fuera hábil en lo demás, pero careciera de recursos para su defensa, y ello pese a que era tan fácil y le ayudaban las propias circunstancias? En defensa de los demás era sabio, pero no pudo ayudarse a sí mismo, y ello cuando estaba en juego su propia vida, él, que por su sabiduría debía haber sido capaz de salvarse aunque, tras ser capturado, fuera juzgado entre los troyanos. Pero él partió habiendo encontrado a sus amigos, aliados, y a quienes había beneficiado, más duros que a sus enemigos, y pese a que había descubierto todos los demás recursos, no encontró ninguno para

[559] Frag. *adesp.* 40a Kannicht-Snell *(Trag. Graec. Frag.* II). El escolio lo atribuye erróneamente al *Prometeo* de Esquilo, aunque es probable que pueda ser de su tragedia *Palamedes;* cf. frag. 182 Radt *(Trag. Graec. Frag.* III), y A. Haas, *Quibus fontibus Aelius Aristides...*, págs. 86-88.

[560] En *República* 522d Platón nos habla de la ridícula figura de Agamenón que Palamedes ponía en evidencia en las tragedias, refiriéndose, sin duda, a las de los tres grandes trágicos, ya que cada uno de ellos escribió una titulada *Palamedes*.

481 salvarse. Pero cuando le condenaron por faltar a la ley, no hicieron lo mismo que los atenienses. En efecto, no le pusieron como pena una multa, o el exilio, ni lo desterraron solamente diez años, sino que lo mataron sin más. De este modo, el clan de Pericles nos participa de la suerte de Palamedes hasta el punto de desarrollarse la disputa no de acuerdo con su designio y de ser inferiores a quienes les calumniaban, pero en lo que vino después difiere, y los atenienses fueron evidentemente mucho más civilizados que todos los griegos, y, a su vez, los oradores sufrieron una desgracia más suave que los oradores [561], y, al menos en este sentido, fueron más sabios que Palamedes, ya que, si no otra cosa, tuvieron tal capacidad de persuasión, que, al menos para los atenienses, no fueron merecedores de la muerte, no como aquél, que en absoluto fue útil a sí
482 mismo, ni siquiera en relación a la pena. Pero Palamedes, Milcíades, Pericles, y todos los hombres, participan, creo, de una común defensa que proporciona el propio Platón, de la que acabo de hacer mención [562], que los azares y las circunstancias guían las acciones de los hombres; pues también él, con buen criterio, hizo una corrección, e hizo un añadido además de la divinidad y la fortuna, y fijó como tercer factor el arte. Al menos dice así [563]: *De un modo más humano, sin embargo, hay que conceder que a estos factores sigue un tercero, el arte.*
483 Afirmación en verdad excelente y muy divina, Platón. Por tanto, si el arte ocupa el tercer lugar en orden y en poder, ¿cómo podría bastar de modo absoluto? ¿O cómo podría uno creer que el factor más pequeño y más insignificante debe vencer a los que son más numerosos y más importantes? No hay manera de

[561] Sigo el texto de los mss.; BEHR, en alusión asimismo a Palamedes, propone leer: «... *que* ⟨*el fundador*⟩ *de los oradores*».

[562] Cf. § 474.

[563] En *Leyes* 709b-c.

que en justicia lo crea. No te extrañes, pues, si Pericles, con su 484 saber y su arte, fue derrotado por la divinidad y la fortuna, ni te olvides de las circunstancias, que tú mismo afirmas que tienen no poco poder, y con las que es evidente que él tuvo que vérselas cuando no eran muy tranquilas. Muchas cosas inesperadas han sucedido y sucederán entre los hombres. Entre ellas están también las ocurridas a estos hombres. ¿Y quién lo negaría? 485
Pero ello no constituye aún una prueba en su contra de que no sabían nada bueno ni podían hacer mejores a los hombres, sino que, indudablemente, les era posible tener su arte y ser buenos, aunque en aquella ocasión en concreto se hubieran visto privados de los más grandes auxilios. Y no vayamos a decir que ellos fueron inferiores a sus adversarios, desde luego nosotros al menos no, sino que, siendo superiores por completo, dieron una especie de resbalón. Cleón venció a Pericles. Y este mismo 486
hombre en otra ocasión venció también a los lacedemonios, según él creía, y los condujo atados con grilletes a Atenas, y lo que parece más grande que esto, después de predecir el plazo cuando partió, y éste no muy grande, sino aproximadamente veinte días [564]. Pero que no era enteramente superior a los lacedemonios lo mostró Anfípolis, combatiendo contra la cual no fue mucho el trabajo que causó a Brásidas. Pero incluso una vez muerto éste, fue suficiente un peltasta mircinio, que le alcanzó cuando huía, para matarle, según dice nuestro informante [565]. Y este mismo hombre dice también que no fue poca la diferencia que vino a resultar en relación a los muertos de uno y otro bando. En efecto, calcula, creo, siete contra seiscientos [566].

---

[564] Se refiere al inesperado éxito de Cleón en Pilos al lograr apresar a los hoplitas espartanos en el 425 a. C.; cf. TUCÍDIDES, IV 28; 39; DIODORO SÍCULO, XII 63, 4.

[565] Se trata de TUCÍDIDES, V 10, 9.

[566] Cf. TUCÍDIDES, V 11, 2.

487 Pues bien, así también en el juicio no venció él los argumentos de Pericles ni su saber, ni le aventajó porque fuera ignorante, sino que se aprovechó de la circunstancia favorable, de la misma manera que también en Pilos se valió de la fortuna además de la circunstancia. Porque lo que es Pericles, incluso muerto superaba a Cleón, si hay que decir la verdad. Y hay una gran prueba. En efecto, en cuanto a él, no había nadie que no hubiera suplicado que resucitara, hasta el punto de que incluso al verlo en las representaciones dramáticas, como si hubiera resucitado[567], se alegraban; pero respecto al otro, no había nadie que no quisiera que yaciera muerto en lugar de aquél. Tan superior era
488 Pericles muerto a aquel vivo. Deja, pues, esto a los calumniadores, y tú acuérdate de nuevo de algo tuyo. Pues que no es en absoluto imposible ni inverosímil que también quienes dicen lo mejor en nombre del pueblo choquen con el pueblo, sino que incluso esto mismo probablemente se convierte en causa de sus desgracias, el no querer apartarse de la más recta convicción, no ha de saberlo uno por habérselo escuchado a los adivinos, sino que Platón, el hijo de Aristón, el que vale por muchos pueblos y ciudades, claramente lo atestigua cuando habla del modo siguiente, y ello en esa misma obra en la que su Sócrates injus-
489 tamente afrontó el riesgo. ¿Cuáles son, pues, sus palabras?[568]. *No hay, en efecto, hombre alguno que logre salvarse si se opone noblemente a vosotros o a cualquier otra multitud, y trata de impedir que ocurran muchas injusticias e ilegalidades en la ciudad, sino que es necesario que quien realmente luche por lo justo, incluso si trata de salvarse por poco tiempo, actúe como*
490 *persona privada, pero no se ocupe de asuntos públicos*. Así sea, querido. ¿Y todavía te extrañas luego si Milcíades, Temístocles, Pericles y Cimón chocaron con los atenienses cuando les

[567] Cf. § 365 con n. 450.

[568] La cita es de *Apología de Sócrates* 31e-32a.

decían lo mejor y rehuían lo que les agradaba? Pero tú mismo, por cierto, afirmabas que de ahí parten los peligros y que ni siquiera por poco tiempo es posible evitarlos. Así pues, si chocaron con ellos, ¿es acaso eso algo sorprendente y merecedor de hacerles una acusación, o es mucho más digno de admirar en ellos el hecho de que permanecieron vivos tanto tiempo, y que no sufrieron eso muy pronto, ni fueron castigados con la muerte cuando chocaron con ellos, sino que el pueblo tomó el camino del medio, y de un lado, al haber sido bien y adecuadamente guiado por ellos, sintió vergüenza y conservó cierta forma de mansedumbre, y de otro lado, no pudo evitar la naturaleza del hecho, sino que participó, al menos en una parte, de los errores que corresponde a un pueblo cometer? Y gustosamente preguntaría yo a quien quiera aceptar la cuestión saliendo en defensa de Platón, ¿por qué razón el propio Platón no se nos dedicó a la política? ¿Acaso podría decir, quienquiera que sea, otra cosa que eso mismo que de modo evidente dice también su Sócrates? ¿Qué otra cosa, pues? Y si alguno de aquellos hombres experimentó esos sufrimientos por los que, en tu temor a sufrirlos, no hablaste al pueblo, ¿persistes a pesar de ello en afirmar que no aconsejó lo mejor? Ciertamente, si no amenazaba ningún peligro, ¿por qué no prestaste ningún servicio a tu patria? Y si era cosa cierta el morir, ¿por qué te extrañas si alguno de aquéllos se las vio con la desgracia, y por sus fracasos les privas del hecho de decir lo mejor, cuando tú mismo estableces que al decir lo mejor le sigue como consecuencia correr peligro? Vamos, pues; consideremos también lo siguiente. Cuando en preferir hacer lo que es justo iba incluido obtener semejante resultado de parte de ellos, ¿quiénes de entre los dos, por los dioses —¿cómo podría decirlo apropiadamente?—, eran más populares en su intención, y si no mejores en todo, al menos más útiles para la ciudad, quienes previendo el peligro añadido se mantuvieron después apartados, o quienes pese a reconocerlo

[Margin section numbers: 491 (beside "quiera por poco tiempo es posible evitarlos. Así pues, si choca-"), 492 (beside "que corresponde a un pueblo cometer? Y gustosamente pregun-"), 493 (beside "no aconsejó lo mejor? Ciertamente, si no amenazaba ningún pe-"), 494 (beside "lo mejor le sigue como consecuencia correr peligro? Vamos,")]

no se echaron atrás? Me parece, en efecto, que el hecho de no decir nada vergonzoso es común a ambos, pero lo de intentar decir lo mejor, cosa que no se encuentra entre las peores que no hablar en absoluto, les pertenece a estos últimos. Pues incluso si cometieron algún error, uno dirá que ellos vencieron al
495 menos en su elección. Así pues, si no sólo eligieron, sino que también realizaron con éxito muchas acciones hermosas, justas y de utilidad pública, no se vuelva esto en detrimento suyo.
496 Pues les es lícito, sin duda, decir eso. Y si también es lícito hacer esta pregunta, ¿quiénes de los dos han planeado y realizado acciones más de acuerdo con la afirmación del propio Sócrates y de Platón? ¿Cuál es esa afirmación a la que me refiero? La que es, creo, la más hermosa de todas las afirmaciones. ¿Cuál es ésta? *No dices bien* —afirma[569]—, *buen hombre, si crees que un hombre que sea de alguna utilidad, incluso pequeña, debe calcular el riesgo de vivir o morir, y no considerar únicamente esto, cuando actúe, si hace cosas justas o injustas y actos*
497 *propios de un hombre bueno o malo.* Pues bien, cuando es evidente que aquellos hombres ante lo que era justo no anduvieron haciendo cálculo alguno de las dificultades que iban a tener, sino que sencillamente y sin contemplaciones se entregaron en nombre de lo que públicamente era mejor, han hecho uso de la afirmación de Sócrates. En consecuencia, hay que mostrar bien que no eran justas ni propias de hombres buenos las acciones que eligieron y que emprendieron, o bien hay que conceder que estos hombres eran buenos, aunque les haya salido al encuentro cualquier cosa, y tanto más y en mayor medida, cuanto que no temieron la dificultad del asunto. *Pues según tu argumentación serían malvados* —y digo ya palabras del propio Platón[570]—, *cuantos semidioses murieron en Troya, los otros y el*

[569] En *Apología de Sócrates* 28b.

[570] En *Apología de Sócrates* 28b-c.

hijo de Tetis, quien tanto despreció el peligro ante la idea de no aceptar nada deshonroso, que cuando su madre le dijo..., y todo lo que viene tras esto. Pues, desde luego, no vamos a ala- 498
bar a los griegos que fueron a Troya porque escogieron morir honrosamente, mientras que a quienes no se cuidaron de si iban a sufrir alguna dificultad a causa de la actividad política, y no abandonaron lo que era mejor por el miedo, a esos vamos a juzgarlos por lo sucedido; ni diremos que hacen cálculos propios de hombres buenos quienes se indignaron por una sola mujer que fue ultrajada, mientras que quienes se pusieron a la cabeza de toda Grecia cuando corrieron peligro en nombre de sus hijos, mujeres, templos, tumbas y todo lo existente por igual, a ésos vamos a catalogarlos junto con los cocineros [571], dejando de juzgarlos en comparación a los semidioses; ni si alguien por vengar a un amigo aceptó morir [572], vamos a enviarlo a las Islas de los Bienaventurados, mientras que si algunos hombres ocuparon el lugar de todos los demás por toda ciudad y por los asuntos de los griegos, vamos nosotros a añadir la injuria hacia ellos, si posteriormente les ocurrió alguna cosa. No, al menos mientras mantengamos nuestros argumentos sobre lo que es justo. Pues era razonable quitar a los buenos sus desgracias, si de algún modo fuera posible, más que, no pudiendo hacerlo, pisotear a los muertos, según se dice [573].

---

571 Cf. *Gorgias* 518b.

572 Alude al caso de Aquiles con Patroclo.

573 La idea de no maltratar a los muertos puede verse ya en Homero, *Odisea* XXII 412 y Eurípides, *Fenicias* 1663, como apunta Behr, *The Complete Works* I, pág. 472. Por su parte, E. Aristides recuerda en el parágrafo 646 la ley de Solón de no injuriar a los muertos (cf. Plutarco, *Solón 21)*, idea que también se atribuye a otro de los siete sabios, Quilón; cf. Diógenes Laercio, I 70; véase asimismo Demóstenes, XX 104; XL 49; Hipérides, frag. 100 Blass y el escolio a Aristófanes, *Paz* 648.

499 Quiero también hacer una breve mención de Demóstenes el peanieo[574], pues en modo alguno empeoraría la cosa, especialmente cuando la discusión trata sobre oradores. Recordaré
500 cuanto atañe a estos hombres. ¿De qué modo, pues, habló él sobre estos mismos hombres, cuando Esquines le acusó de ser indigno de la corona y le comparó con los anteriores, y provocó que casi le fuera necesario hasta desviarse del tema y hablar al margen de sus intenciones, y rivalizar contra estos hombres por la difamación de aquél? Pero de algún modo muy suave, prudente y digno de él, volvió su capacidad oratoria hacia Esquines, mas les guardó a estos hombres su buena fama. Pues, según yo creo, dice esto[575]: *Luego, has hecho mención de los*
501 *hombres buenos de épocas anteriores*; *y haces bien*. En primer lugar, ese pequeño detalle añadido, lo de *y haces bien*, ¿cómo no va a ser algo generoso y al mismo tiempo noble? No como Platón, que afirma que no haces bien, Calicles, al hacer mención de estos hombres como si fueran buenos; pues no eran ta-
502 les. Después, estuvo tan lejos de intentar quitarles la fama que tenían, para parecer él más grande, que refirió su propio modo de gobierno al de ellos afirmando que pretendía los mismos fines. Pues dice así, en la medida en que yo lo recuerdo[576]: *Ciertamente, si hay que decir también esto, mi modo y mis principios de gobierno, si alguien los considera rectamente, parecerán iguales y pretender los mismos fines que los de los hombres entonces alabados, los tuyos, en cambio, iguales a*
503 *los de quienes entonces calumniaban a tales hombres*. Sin embargo, de sobra habría podido él decir por lo menos tres cosas importantísimas en defensa de su propio modo de gobierno.

---

[574] El famoso orador había nacido en el demo ático de Peania.

[575] En el famoso discurso *Sobre la corona*, que respondía al discurso de acusación de Esquines, el *Contra Ctesifonte*, cf. DEMÓSTENES, XVIII 314.

[576] DEMÓSTENES, XVIII 317.

En primer lugar, que entonces y en su propia época no eran iguales las circunstancias ni para los atenienses ni para los demás griegos, sino que ellos hicieron una demostración de su propia virtud en medio de una situación floreciente, pero él llegó a la jefatura de los asuntos públicos cuando todo estaba enfermo y ya casi perdido. Luego, que tampoco eran semejantes las condiciones de sus rivales, sino que él se impuso a sí mismo, y también lo pedía a la ciudad, combatir contra hombres resueltos, hábiles y disciplinados, que eran vecinos y vivían junto a ellos, que hacían uso simultáneo del caduceo y del hierro, y que se llevaban en secreto la mayor parte de los asuntos, e igualmente se obligó a predecir e impedir lo que ni siquiera los adivinos podían prever ni predecir. Y en tercer lugar, además de esto, que también fue el único, por así decir, que se enfrentó al destino adverso de los griegos, cuando había una gran carencia de quienes pretendían sus mismos fines y colaboraban con él, y una sorprendente abundancia de quienes hablaban y actuaban en defensa de los rivales, a los que era mucho más difícil dominar que a los enemigos externos y manifiestos. Sin embargo, pese a partir de tantas y tales desventa- 504
jas, hace un catálogo de aliados, ingresos y fuerzas, que reunió para ellos del modo más justo, y dice esto en algún lugar en concreto de su discurso[577], y antes de hacer mención de estos hombres. Pero después de hacer mención de ellos, no dijo ya nada semejante, y pese a que tenía los sólidos apoyos que he dicho, no molestó, sino que consideró que era suficiente con denominar a su modo de gobierno igual al de aquellos. Más 505
aún, les concedió incluso la superioridad, cuando dijo así[578]: *Reflexiona y considera también esto. ¿Qué es más bello y mejor para la ciudad, mostrar ingratitud y censurar los servicios*

[577] Demóstenes, XVIII 237.
[578] Demóstenes, XVIII 316.

que se le prestan en la época presente a causa de los que prestaron los antepasados, que eran enormes —no podría uno decir cuán grandes—, o que todos cuantos hacen algo con buena voluntad tengan parte en el honor y la generosidad de esos
506 *hombres?* Así habla en este lugar. Y, a su vez, en otro pasaje, cuando mucho tiempo antes se dirigía al pueblo y hablaba con franqueza ante los atenienses, tratando de persuadirles a escoger lo que era mejor en vez de lo que era agradable, pese a que le era posible concluir la cuestión principal sin hacer mención de los oradores anteriores, la introdujo como un buen episodio y les hizo acordarse de Pericles y de otros diciendo así [579]: *Pero juzgo propio de un ciudadano justo preferir la salvación de los asuntos en vez de la gracia de las palabras. Pues yo, como quizá también vosotros, sé de oídas que los oradores del tiempo de nuestros antepasados, a quienes alaban todos los que suben a la tribuna, pero no imitan en absoluto, hicieron uso de esta costumbre y este modo de actuación política: el famoso*
507 *Aristides, Nicias, mi homónimo* [580], *y Pericles.* Pues bien, uno podría señalar estos dos puntos en estas palabras. Uno, que hizo la mención y el elogio de estos hombres, no por necesidad, sino como cosa adicional y por la benignidad de su carácter, y otro, que les concedió precisamente lo más contrario a las acusaciones de Platón. Pues uno dijo que eran servidores de la adulación, la esclavitud y el placer, y que no consideraban nada más que eso, pero otro es evidente que los alaba como personas que se sirvieron de la más justa franqueza y que no tuvieron en ninguna consideración el agradar en comparación con lo mejor, y declara lo mismo que Tucídides, puesto que también este, como mostrábamos en anteriores pa-

[579] La cita es del tercero de los *Olintíacos;* cf. Demóstenes, III 21.

[580] Demóstenes de Afidna; general ateniense, fue junto con Cleón (cf. n. 564) el artífice de la victoria sobre los espartanos en Pilos.

labras[581], dice que es admirable cuánta libertad y franqueza le sobraba a Pericles, pues no se dejaba llevar más que guiaba él al pueblo, y que no buscaba con qué palabras iba a causar agrado, sino que aconsejaba aquello que consideraba lo mejor para ellos. Y en algún lugar alaba también a Nicias por practicar toda virtud[582]. De este modo, también Demóstenes ha dicho en defensa de estos hombres cosas honrosas y reconocidas por todos. Vamos, pues; consideremos lo siguiente con toda 508
benevolencia, como en una asamblea general de los griegos. Estos dos hombres[583] son del todo eminentes, y argumentan sobre grandes cuestiones. En lo que atañe a quien está hablando, en el lugar en que uno quiera situarlo, quédese por ahora ahí. Mas, lo que yo quería decir, ¿cuál de los dos era más humano en su completa intención y más hábil a este respecto en sus mismos argumentos, el que no teniendo ninguna necesidad escogió injuriar a estos hombres, o el que, pese a que había alguien que le provocaba, no se excitó ni consideró que debía alabarse a sí mismo en lo que iba a injuriar a otros, sino que, sin haber ninguna necesidad, de nuevo hizo a propósito mención de ellos para lo mejor? Quizá a alguno le parezca la retó- 509
rica inferior a la dialéctica[584]. Sin embargo, yo al menos creía que estas no se diferenciaban totalmente la una de la otra, sino que la dialéctica era una parte de la retórica, como la pregunta lo es de todo el discurso, y que de la misma manera en que los corredores participan del caminar, pero, ciertamente, no a todos los que caminan les es posible correr, así también están los oradores en relación a los dialécticos. Pero excluyo de mi con- 510

581 Cf. § 21.

582 Cf. Tucídides, VII 86, 5.

583 Se refiere a Platón y Demóstenes.

584 Cf. E. Aristides, *Discursos* II 450. En este caso, el testimonio de Demóstenes resultaría inferior al de Platón.

sideración a Platón, pues es hábil en ambas cosas [585]. Mas no se va a marchar llevándonos con sus argumentos sobre estos hombres, ya que Platón está de acuerdo en que, al menos, yo no he reunido estas facultades de forma irracional ni inverosímil, pues probablemente tampoco está fuera del asunto lo siguiente. En efecto, cuando al tratar sobre el recto sentido de los nombres dice que los héroes son oradores [586], y a su vez dialécticos, sin duda testimonia entonces ambas cosas, que la retórica no es una actividad propia de aduladores, sino de algunos héroes, de manera que no era oportuno comparar a quienes la practican con los cocineros [587], sino más bien con los héroes; y a su vez, que la dialéctica está relacionada con la retórica. Pues cuando por mediación del nombre de los oradores une dialécticos con héroes, ¿cómo no está testimoniando lo que yo digo?

511 Pero no disputo sobre esto. En cambio, ahora, a no ser que a alguien le parezca que yo me ocupo de muchas cosas examinándolo todo con excesiva minuciosidad, deseo mostrar que no solamente a partir de lo que testimonian Demóstenes, Tucídides y Esquines [588], sino también de lo que el propio Platón reconoció en estos mismos diálogos, y por Zeus, en esta misma parte de sus argumentos en la que trata sobre estos hombres, resulta que todas sus afirmaciones han sido dichas en
512 vano y que sus difamaciones son falsas. Sin embargo, quiero hacer esta importante advertencia: si yo fuera cogido en falsedad, concedo a quien lo quiera incluso borrarlo todo, y además le estaré agradecido. Pero si al decir la verdad no voy a decir

585 E. Aristides emplea aquí esta expresión a imitación de la que se aplica a Sócrates en *Banquete* 176c.

586 En el *Crátilo* 398d.

587 Cf. § 498 con n. 571.

588 Sobre el testimonio de Esquines el socrático, cf. § 348.

lo más agradable para todos, eso sería otra cuestión. Muchos 513
han dicho que hay que honrar la verdad, pero no hay, ciertamente, nadie más digno que Platón. Pero llega ahora la consideración de lo que digo. Pues toda su argumentación sobre estos hombres partió sin duda de este supuesto, que existiendo estas dos disposiciones, una, hablar para agradar, y otra, hablar para lo mejor, los oradores son de aquellos que tienen la vista puesta en agradar y así hablan en público por sus propios intereses particulares, pero no miran a ninguna otra cosa [589]. Y tras haber hecho mención de estos hombres, debido a que Calicles los exceptúa [590], queriendo mostrar que son semejantes a los demás y en modo alguno mejores, sino que también ellos son sirvientes y personas dispuestas a satisfacer los deseos, después de hacerles las acusaciones que quiso y reprocharles sus desgracias, luego, como olvidándose de lo primero, o mejor dicho de todo el fundamento, añadió al final [591]: *En consecuencia, si tales personas fueron oradores, no hicieron uso de la verdadera retórica, pues no habrían caído, ni de la retórica adulatoria.* ¡Alto ahí, por los dioses! ¿De qué mejor manera 514
podría ser cogido en contradicción consigo mismo uno que dice que eran aduladores y sostiene eso, y luego él mismo afirma a su vez que no hicieron uso de la retórica adulatoria, y de nuevo les acusa de aquello de lo que les ha absuelto, y se ha visto obligado a absolverles por aquello por lo que vivamente deseaba censurarles, y cree que debe censurar la retórica como una adulación por aquello por lo que ha absuelto a quienes acusó de adulación, y al mismo tiempo afirma que estos hombres están en iguales condiciones que los demás y que no han hecho uso de la adulación, mientras que reprocha a los demás

---

589 Cf. *Gorgias* 502e.

590 Cf. *Gorgias* 503c.

591 En *Gorgias* 517a.

515 la adulación? Ciertamente, si es justo que reciban el nombre de sirvientes y aduladores, ¿por qué dices que no hicieron uso de la retórica adulatoria? Y a su vez, si no tenían participación alguna en la retórica adulatoria, ¿cómo es que los colocas junto con los aduladores? Ándate con ojo, no sea que no estén conformes estas cosas unas con otras, sino que Calicles pueda en verdad *devolver como respuesta el pasaje de Anfión* [592], que, efectivamente, al menos en estas cuestiones, Platón no
516 está de acuerdo consigo mismo. Sin embargo, ¿cuáles de estos dos argumentos hay que creer, los que acusan a estos hombres y los calumnian, o los que los absuelven? Pues él comenzó como acusador, pero terminó igual que si hubiera venido como
517 testigo a su favor. Ciertamente —y éste es ya el punto más sólido—, si mediante estas acusaciones pretendía demostrar en apariencia que aquellos eran de alguna manera aduladores, y detenerse en este punto de la argumentación, aunque sus acusaciones no se hubieran correspondido con la realidad, probablemente habría parecido con todo que había alguna ventaja en sus argumentos. Pero cuando tras decir todo cuanto creía poder decir contra aquellos, luego, como un juez que ha escuchado a la otra parte en el uso de la palabra les absolvió de la acusación, ¿cuál es la necesidad de sus argumentos? ¿O cómo no ha sido dicho todo simultáneamente en falso y en vano? Pues si no iban a aparecer siendo tales como él quería mostrar que eran, ¿qué necesidad había de difamarlos gratuitamente? En efecto, cuando aunque ellos resultaran inculpados en grado máximo quedaba en favor de toda la retórica el argumento de que no era una cosa de tal clase, ¿cómo va a ser verosímil que

[592] Palabras de Sócrates en *Gorgias* 506b (cf. 485e). La expresión, que alude a la tragedia *Antíope* de Eurípides, la empleaba ya E. Aristides en el discurso II 394; cf. la nota 218 a dicho pasaje de A. Ramírez de Verger en E. Aristides, *Discursos* I, Madrid, 1987, B. C. G. 106, pág. 397.

ella parezca inculpada a partir de quienes han sido absueltos? Y en cuanto a lo de decir que *no hicieron uso de la verdadera* 518 *retórica, pues no habrían caído,* ¿cómo no va a ser ya algo extraño, y a su vez contrario a aquel argumento suyo que poco antes le mostrábamos[593], que no es posible que quien habla en defensa de lo justo en contra del pueblo se salve? Recordemos 519 una vez más esas palabras y consideremos en paralelo lo que dice allí y lo que afirma aquí: *No hay, en efecto, hombre alguno que logre salvarse si se opone noblemente a vosotros o a cualquier otra multitud, y trata de impedir que ocurran muchas injusticias e ilegalidades en la ciudad, sino que es necesario que quien realmente luche por lo justo, incluso si trata de salvarse por poco tiempo, actúe como persona privada, pero no se ocupe de asuntos públicos*[594]. Vamos, pues; ¿qué 520 dice a su vez aquí? *Pues ningún gobernante de una ciudad podría jamás perecer injustamente a manos de esa misma ciudad que gobierna*[595]. Por Zeus, ¿cómo puede decir alguien que estas afirmaciones son propias del mismo modo de pensar o que conducen al mismo fin, que por un lado, quien presta su ayuda a lo que es justo es forzoso que muera a manos de la ciudad que gobierna, y que por otro, en caso de que perezca, jamás podría sufrir eso injustamente a manos de la ciudad que gobierna? ¿En qué se parecen estas afirmaciones, o de qué modo llegan a una misma conclusión? Y desde luego, si incluso de 521 manera especial ellos no hicieron uso ni de la retórica verdadera ni de la adulatoria —concedámoslo, pues—, ni siquiera así, creo, era oportuno injuriarlos. Pues, ¿por qué debemos suponer

593 Cf. § 489.

594 Cf. n. 568.

595 E. Aristides quiere resaltar lo contradictorio de estas palabras de Platón en *Gorgias* 519b-c con las anteriores, que tomaba de la *Apología de Sócrates.*

que ellos eran aduladores y malos, si no hicieron uso de la ver-
dadera retórica, más que dignos y buenos, porque no hicieron
uso de la adulatoria? Pues si sus discursos y sus propósitos es-
taban en medio de estas dos, no eran al menos propios de adu-
522 ladores ni de hombres malos. Tú mismo, sin duda, en absoluto
te inclinas a llamar malo a lo que está entre lo bueno y lo
malo [596]. ¿Cómo, pues, podría subsistir aún en lo que a ellos
atañe este mismo hecho de estar en medio de ambos, si esta-
ban sumidos en ambos? Por consiguiente, ¿por qué era más
oportuno censurarlos que alabarlos, si no participaban de nin-
523 guna de las dos cosas, ni de lo bueno ni de lo malo? Pero me
admiro de qué habría podido él hacer, o de qué buena fama les
habría hecho partícipes [597], si pretendiera inculparlos de adula-
ción, cuando, pese a que el propio argumento llevaba a esta
conclusión, que no era posible que ellos participaran de esa
cosa, sin embargo no vaciló en hacerles unas acusaciones que
524 no se corresponden con la realidad [598]. Pero cuando tú mismo
has definido estos dos tipos, y a una la has llamado retórica
verdadera y a otra adulatoria, ¿cómo es que acusas a la retórica
de modo absoluto como adulación? Y cuando has absuelto a
los hombres a quienes acusaste, ¿cómo es que inculpas a la re-
525 tórica, que tú mismo has llamado también buena? De acuerdo.
¿De qué tipo de discursos hicieron entonces uso en lo restante,
o de qué modo practicaban la oratoria? Pues si no eran como
quienes lo harían con solicitud ni como quienes lo harían para
causar agrado, sin duda les quedaba algún otro tipo. Si a su
vez hay, pues, un tercer tipo al lado de estos, tú al menos no
has hecho mención de él, sino que has definido la existencia
de estas dos disposiciones, una, hablar para agradar, y otra, ha-

[596] Cf. *Gorgias* 468a.

[597] Nótese la ironía de la frase.

[598] Para la expresión cf. § 296 con n. 364.

blar para lo mejor[599]. En consecuencia, cuando no hablaban para agradar ni para lo mejor, ¿con qué otra finalidad hablaban? ¿O cómo no han escapado a tus definiciones, las que estableciste para ellos a fin de cogerlos sin escapatoria posible y de modo seguro? Pero ten cuidado, no sea que, a su vez, al- 526
guien de los que están bien dispuestos hacia aquellos hombres os haga esta objeción a vosotros los filósofos, que más que ninguna otra cosa no habéis hecho uso ante el pueblo ni de la verdadera retórica ni de la adulatoria. Pues esto, sin duda, estaba implícito en el hecho de mantenerse en silencio. Y en ver- 527
dad, cuando es evidente que vosotros no habéis hecho uso de ninguna de estas dos retóricas, ¿qué cosa terrible han hecho ellos, si cuando hablaban al pueblo tampoco hicieron uso de ninguna de esas dos? Pero tal vez era forzoso que hubieran hecho uso al menos de una de las dos, puesto que de todas todas hablaron y no era posible que ellos quedaran privados de ambas. Pues bien, únicamente Platón ha dicho que se lanzaron a 528
ser servidores, pero todos dicen que no fue tal su modo de obrar, y además lo ha reconocido asimismo el propio Platón, de manera que si es claro que él mismo les libera de la acusación que sólo él les imputó, resulta que prevalece la opinión del principio, que eran buenos ciudadanos y que decían ante el pueblo lo mejor. Así pues, yo diría esto antes que decir que 529
ellos, pese a que eran oradores, no han hecho uso de ninguna de las dos retóricas. Y considero también lo siguiente: si la retórica es adulación, es absolutamente necesario que ellos hayan hecho un uso manifiesto de la adulación, puesto que eran oradores. Por tanto, ¿cómo es que les absuelve de la acusación, o cómo es que ha llamado a un tipo de retórica verdadera? Y a su vez, si la retórica es una cosa buena y seria, necesariamente ha de parecer que ellos tienen preocupación por lo mejor. Por

---

599 Cf. § 513.

tanto, ¿cómo es que les acusa de no hablar en orden a lo mejor, o cómo es que llama a la retórica adulación? Y a su vez, si la condición de la retórica es doble, y una parte de ella es adulación y vergonzosa arenga, y la otra el patrocinio de lo justo, forzoso es de este modo que ellos participen claramente al menos de una de las dos condiciones. ¿Cómo, pues, les privas de
530 ambas? Ciertamente, incluso si les privas justamente de ambas, existiría a su vez una tercera retórica junto a estas dos. De modo que según este razonamiento ya no es doble la condición de la retórica, ni Platón ha mostrado, desde luego, cuál es la
531 tercera. Ciertamente, si existe algo intermedio entre estas cosas, entre el hablar para agradar y el hablar para lo mejor, ni siquiera así era oportuno que aquellos hombres fueran injuriados. Pues si no decían al pueblo lo mejor, al menos no hablaban para agradarle.

532 Así pues, se demuestra que él ha hecho en vano las difamaciones contra ellos, no sólo por haberles absuelto de la acusación de adulación, sino también por haber alabado tan espléndidamente a Aristides tras ocuparse de ellos [600]. Pues si no pudiera alabar a ninguno de ningún modo, y no fuera posible encontrar un orador que hubiera sido justo y bueno, tal vez alguien habría dicho que con ventaja ha llegado él a este apartado de refutar a estos hombres, para consolidar en todos los sentidos su argumento contra la retórica. Pero cuando pretendía alabar a quien fuera, ¿qué ganancia sacaba con injuriar a estos hombres? Pues no se estaba tratando la cuestión de quién era el mejor de los gobernantes, ni si Aristides era mejor que estos hombres, sino si le era posible a la retórica hablar en defensa de lo justo. De manera que al haber sido hallada una persona cualquiera de tal clase, vendría a ser igual que si también cual-

[600] Este elogio de Aristides aparece en *Gorgias* 526b; el pasaje aparece ya citado y discutido por E. Aristides en el discurso II 346 ss.

quiera de estos hombres fuera hallado de tal clase. ¿Y qué sen- 533
tido tiene que, pese a afirmar él que han existido otros en Atenas y en otra parte y, por Zeus, haber añadido incluso que también iban a existir en el futuro[601], llegue sin embargo a tal grado de porfía contra ellos? Pues lo primero era aparentemente tratar con seriedad sobre el asunto, pero esto último es haber pretendido de modo personal injuriar a algunas personas. De modo que si ellos fueron acusados justamente, no suponía ningún provecho para los argumentos contra la retórica, y si recibieron injurias que eran impropias, vana es la difamación en
ambos casos. Pero avergonzado él, creo, de los argumentos que 534
empleó contra ellos, y derrotado asimismo por la verdad, no curó el mal con un mal[602], y bien que hizo en no hacerlo, sino que más bien refutó el mal con un bien, al conceder a Aristides
lo que le correspondía. Sin embargo, si no hay ningún orador 535
bueno, ¿por qué elogias a este hombre? Y si al menos éste es claramente justo, ¿qué provecho sacas con la deshonra de aquellos? Pues ni siquiera en el caso de que los refutes consigues lo que pretendes. Pues en absoluto sale peor parada la re-
tórica en su conjunto. ¿Por qué motivo, pues, fue arrastrado él a 536
estos argumentos? ¿Y cómo es que de modo manifiesto hace simultáneamente estas y aquellas afirmaciones? Por el motivo por el que hizo la siguiente pregunta[603]: *¿Te parece que los oradores hablan siempre para lo mejor, poniendo sus miras en que los ciudadanos sean los mejores posibles a través de sus discursos, o que también estos, lanzándose a agradar a los ciudadanos y descuidando el interés público a causa de su interés*

---

601 En *Gorgias* 526a; cf. parágrafo 541, y E. ARISTIDES, *Discursos* II 346 ss.

602 La expresión tiene carácter proverbial; cf. HERÓDOTO, III 53; TUCÍDIDES, V 65; SÓFOCLES, *Áyax* 362; frag. 77 RADT *(Trag. Graec. Frag.*, IV), y E. ARISTIDES, VI 7.

603 En *Gorgias* 502e; cf. E. ARISTIDES, II 344 ss.

particular, tratan a las gentes como a niños, intentando únicamente agradarles, pero sin preocuparse en absoluto de si van a ser mejores o peores por ello? Pues si su principal deseo era injuriar a la retórica, él debía haber evitado esta pregunta, que era doble para quien iba a responderla, y haber concluido de ese mismo sencillo modo que sus ejemplos; me refiero al del piloto, al del constructor de máquinas, y los demás [604]. Ahora bien, dado que la respuesta no era forzosa en uno u otro sentido, ni se la podía coger como errónea en ambos sentidos, divide la cuestión, concede naturalmente el papel secundario a Calicles, y dice [605]: *Esto que preguntas ya no es sencillo. Pues hay quienes dicen lo que dicen preocupándose por los ciudadanos, pero*
537 *hay también quienes son como tú dices.* Sí, por Zeus, podría decir uno; pues con ardor deseas tú eso precisamente, demostrar y definir que la retórica es doble, una en defensa de lo mejor, y otra para agradar. Pero yo creeré que hay que investigar si la retórica es doble o no, cuando investiguemos si también la filosofía, y la medicina y el arte de pilotar son dobles por causa de quienes en cada uno de estos saberes se equivocan en sus re-
538 quisitos [606]. Y podría decir muchas cosas; en primer lugar, que no se decía eso en los argumentos contra Polo, sino que la retórica era llamada sencillamente *un simulacro de una parte de la política* [607]; luego, que si su principal suposición era que la retórica era doble, no era oportuno que él claramente la alabara en aquellos argumentos en los que se había propuesto injuriarla, ni que la absolviera de resultas de aquello por lo que la censuraba. Pues afirmar que es doble es distinto que intentar mos-

604 Son los ejemplos de *Gorgias* 511c ss.; cf. § 183.

605 En *Gorgias* 503a; palabras ya citadas en E. Aristides, II 344.

606 Sobre este punto del mal uso de la medicina o del arte de pilotar, cf. E. Aristides, II 247 ss.

607 Así dice Sócrates en *Gorgias* 463d; sus palabras aparecen también dentro de la extensa cita que E. Aristides hace en el discurso II 22.

trar que es absolutamente mala y no poder hacerlo. ¿Cómo, pues, no ha de ser extraño, si hubiera probado que es adulación, que esto se mantenga como un punto sólido, pero cuando no ha podido mostrar eso en ninguna parte, se refugie en la afirmación de que es doble? Y lo más importante de todo: si, en efecto, creía que había que alabar a algunos oradores, pero injuriar a otros, ¿por qué entonces Sócrates respondió con estas precisas palabras: *Es suficiente. Pues si también esto es doble, una parte suya sería adulación y vergonzosa arenga, pero la otra, hermosa: procurar que las almas de los ciudadanos sean lo mejor posible, y luchar abiertamente por decir lo mejor, ya sea agradable o desagradable para los oyentes*[608], y tras establecer eso y hacer esta distinción, de nuevo se inclinó porfiadamente hacia la otra parte añadiendo[609]: *Pero tú jamás has visto esta clase de retórica; o, si puedes mencionar a algún orador de tal clase, ¿por qué no me has dicho también a mí quién es*?
Pues no sólo emplea la expresión *jamás lo has visto* —¿qué es- 539
pecial importancia tiene para ti si tampoco yo lo he visto, pero puedo hablar de él?—, es que luego, en estos hombres a quienes censura, no censura a quienes se encontraban entre los oradores de entonces, ni a quienes vio Calicles, sino a quienes
afirma que era verosímil que él conociera de oídas[610]. Por tan- 540
to, cuando intenta refutar a estos, quiere hablar en contra de todos. De esta manera, al acusar a la retórica sencillamente como un mal, se ha visto obligado a considerarla doble, pero después de considerarla doble, trata a su vez de suprimir esta consideración por su deseo de hablar en contra de todos. Y es evidente también en las respuestas alternadas. En efecto, son así[611]: *Por*

608 *Gorgias* 503a; cf. n. 605.
609 En *Gorgias* 503b.
610 Cf. *Gorgias* 503c; 515e.
611 Cita de *Gorgias* 503b.

Zeus, no puedo mencionarte a ninguno entre los oradores actuales. —¿Y qué? ¿Puedes mencionar alguno entre los antiguos? Evidentemente, como si tampoco ninguno de aquellos hubiera sido bueno. Pues, ¿con qué intención iba a censurar a estos que se contaban entre los antiguos, o a desafiar por com-
541 pleto a éste a ver si podía mencionar a alguno entre todos? Sin embargo, ¿cómo no va a ser claramente contradictorio decir que jamás vio esta clase de retórica, cosa que para él quiere decir que jamás ha existido ningún orador de esa clase, pero mostrar, a su vez, que Aristides había sido de tal clase? Pues forzoso es, sin duda, que una de estas dos cosas sea falsa. Y ha llegado a tal grado de desacuerdo consigo mismo que dice que no ha existido ningún buen ciudadano en Atenas, pero al mismo tiempo atestigua que también en otras partes han existido hombres tales, y profetiza además que también van a existir en el futuro [612].

542 Tal vez alguien podría sorprenderse también por el hecho de que uno tras otro injurió a cuatro hombres, y ello no a los más despreciables de entre los griegos, mientras que sólo hizo mención de uno para la alabanza, y omitió a Nicias, el hijo de Nicérato, y ello pese a que se encontraba entre los oradores de su tiempo, con la salvedad de que lo mencionó más bien para calumniarlo en la parte del argumento en que lo mencionó [613].
543 Pues no tenía en ninguna estimación su forma de gobierno. Sin embargo, Nicias estaba tan lejos de hablar públicamente para agradar a sus conciudadanos y de acrecentar al mismo tiempo sus deseos, que cuando en la primera fase de la guerra [614]

[612] Cf. § 533 con n. 601.

[613] En *Gorgias* 472a. Nicias, destacado general y político ateniense, fue el artífice de la paz que lleva su nombre, cf. § 543.

[614] Alude a la paz del 421 a. C., la llamada «paz de Nicias», que cerraba la primera fase de la guerra del Peloponeso, también conocida como «la guerra arquidámica».

aventajaron a los lacedemonios, nada menos que les persuadió a hacer la paz y a no buscar nada más; y, a su vez, cuando algunos[615] de los que con frecuencia habían escuchado a Sócrates muchas cosas sobre estos asuntos, pero no se dejaban persuadir en absoluto por sus argumentos, impulsaron a los atenienses a hacer una expedición naval a Sicilia y optaron por acciones contra todos los hombres, empleó todos los registros de su voz replicando en defensa de lo mejor y luchando abiertamente, como haría uno de quienes han llegado a la cumbre de la filosofía. Pero si a unos vamos a llamarlos aduladores como si estuvieran entregados al pueblo, y a otros, de esta forma secreta[616], vamos a censurarlos como si fueran del bando oligárquico, y vamos a tratar de probar lo que en realidad no es, pero vamos a omitir voluntariamente aquello mediante lo cual somos nosotros refutados, no hay manera de que no ofrezcamos un punto flaco a algún orador. Así pues, tal vez era pre- 544
ciso conceder que también Nicias era algo y que, incluso si no quería alabarlo, se habría avergonzado ante él de haberlo mencionado de esta manera, y que creía que su régimen de gobierno era un obstáculo a sus argumentos contra todos. Pues si le censurara también a él lo que a los demás, evidentemente no diría la verdad, y si no teniendo nada de que acusarle, injuriara a todos por igual, ni siquiera así era verdadero su argumento. Ciertamente, es claro que también injurió a este. Pues es uno 545
de los oradores de su tiempo, e injurió, sin duda, a todos estos. Pero si pensaba que también Nicias era despreciable, en cam- 546
bio, lo que es Solón, no le pasó inadvertido, indudablemente,

[615] Se refiere a Alcibíades y su propuesta de expedición a Sicilia del 416 a. C., que supuso la reanudación de las hostilidades.

[616] Quiere decir con ello que Platón ignora a Nicias. Como recuerda BEHR, *The Complete Works* I, pág. 473, Platón no trata en realidad sobre la política de Nicias, pero E. Aristides tendría amplios conocimientos de ella a través de la información que sobre la actividad de Nicias proporciona Tucídides.

de qué gran valor fue para la ciudad en tiempos anteriores [617]. Pues no tenía intención de preguntar también con respecto a él a quién hizo mejor de entre los esclavos o las personas libres [618], ni de reprocharle que sin orden ni moderación llenó la ciudad de tributos y fruslerías [619]. Pero si él no los hizo observantes de la ley y moderados en la medida de lo posible, algún
547 otro, supongo, habría dado la impresión de hacerlo [620]. Él, sin embargo, pese a que al estar la ciudad en disensiones partidistas podía ejercer de tirano poniéndose al frente de cualquiera de los dos bandos que quisiera, prefirió hacerse odioso a ambos en defensa de lo justo. Y privó a los ricos de cuanto era conveniente privarles, pero no dio al pueblo cuanto quería, sino que se situó en una zona fronteriza entre todos del modo más valiente y más justo, como si guardara ciertos límites en verdad circunscritos conforme a la geometría [621]. Y ni el miedo a los más poderosos, ni el honor de las multitudes, ni ninguna otra cosa semejante le incitó, ni le hizo ceder, ni le animó a hacer algo contrario a lo que él consideraba lo mejor. De este modo, él no creía que debía hablar en público por su propio interés particular [622], y estaba muy lejos de satisfacer los deseos
548 de los demás [623]. Sin embargo, ¿qué dice Platón? Que lo coloca entre los poetas [624]. Sí, por Zeus, por sus trímetros y sus ver-

---

617 Sobre la actuación de Solón como moderador entre el pueblo y los aristócratas, y su medida de devolver a Atenas a hombres que se habían exiliado o habían sido vendidos como esclavos por sus deudas; cf. SOLÓN, frags. 36; 37 WEST, 24; 25 DIEHL.

618 Cf. § 166 con n. 210.

619 Cf. *Gorgias* 519a; 508a; § 279.

620 Irónico. Nadie lo hizo; cf. § 550.

621 Cf. *Gorgias* 508a; §§ 38, 283.

622 Cf. *Gorgias* 502e.

623 Cf. *Gorgias* 503c.

624 En *Timeo* 21c, Critias dice que Solón no sólo era sabio, sino también el más distinguido de los poetas.

sos elegíacos. Concedamos esto. Pues bien, tú mismo afir-
mas [625] que si alguien suprime de la poesía el metro y el ritmo,
lo que queda es un discurso al pueblo. De manera que incluso
si jamás habló sobre la tribuna, sino que cantaba únicamente
sus poemas, al menos según tú y tu opinión hablaba al pueblo.
¿O es que, por los dioses, si hay alguna necesidad de injuriar a
la retórica por medio de la poética, diremos que son una y la
misma cosa, o que se diferencian muy poco, pero cuando los
poetas son en verdad oradores y dicen lo mejor y lo más útil de
escuchar, vamos a decir que esto ya es otra cosa, y que son
muy diferentes? No es justo ni razonable. Se dice, sin embar- 549
go, que Solón cantó la poesía que se refería a los megaren-
ses [626]; pero no andaba por ahí cantando sus leyes, ni cantaba
sus discursos en defensa de los ricos contra el pueblo, ni sus
discursos en defensa de la mayoría contra los ricos, ni llevó a
cabo el resto de su actuación política cantando y ateniéndose a
los metros, sino sirviéndose puramente de la forma retórica,
en todo lo cual hizo la más bella demostración de que en el
más recto sentido de las palabras él podría ser orador y sabio
—tuvo, por cierto, ambas denominaciones y capacidades [627]—,
y de que al menos la retórica y la legislación son de la misma
naturaleza [628]. Pero no es la retórica, no, por Zeus, tan inferior
a la legislación, hasta el punto de que sea una imagen falsifica-
da de lo secundario e inferior [629]. Ciertamente, si es claro que 550

[625] En *Gorgias* 502c.

[626] Se refiere a su elegía *Salamina*, frags. 1-3 West, frag. 2 Diehl; sobre la disputa con los megarenses por la isla, cf. Plutarco, *Solón* 8; n. 231.

[627] Solón fue uno de los Siete Sabios.

[628] Frente a lo que se desprende de *Gorgias* 465c; 520b.

[629] Platón, por boca de Sócrates, considera que la retórica es un simulacro de una parte de la política; las dos partes de ésta son la legislación y la justicia, esta última, a su vez, considerada la inferior de las dos, cf. *Gorgias* 463c; 464b; 465c; 520b; § 595.

ninguno de los otros hizo mejor a nadie de los de su propio tiempo, Solón al menos, en la medida en que era posible, es evidente que hizo mejores incluso a los futuros atenienses, y ello en aspectos por los que Platón tenía especial interés. Pues consideraba que debía hacerlos observantes de la ley, justos y guardianes del orden, en lo que de él dependía. Y no sólo a los atenienses, creo, sino también a otros muchos griegos que de-
551 cidieron servirse de sus leyes. Y a pesar de ello, Platón no hace mención de él, pero examina a algunos otros. Y tras alabar a Aristides, dijo que *han existido* [630] también otros, y consideró suficiente hacer tan pequeño añadido. Pero no hizo esto mismo con aquellos hombres, ni, si es que no era capaz siquiera de contenerse, cesó después de injuriar a uno cualquiera de ellos,
552 sino que arremetió contra todos, uno tras otro. Sin embargo, ¿qué impedimento había para que, de igual manera que aquí omitió a los otros después de hacer mención de uno, así también allí no injuriara a todos nominalmente? Ahora bien, como si verdaderamente asignara a la política una cuarta parte en relación a la adulación, ha hecho mención de uno para la alabanza, pero de cuatro en otros términos.

553 Pues bien, parecerá que es una exageración, mas, con todo, yo creo que también voy a demostrar sin dificultad que ni siquiera al que alabó lo alabó en modo alguno de manera oportuna para sus propios argumentos, sino que también en este caso hizo mención de quien menos le convenía. En efecto, acusó a Milcíades, Cimón, Temístocles y Pericles porque chocaron con el pueblo, y ha hecho de eso el mayor indicio de que en nada se volvieron mejores los atenienses por obra de ellos, como correspondía, si es que en realidad ellos eran justos y los hacían justos. A Aristides, en cambio, lo alabó como un hombre hon-
554 rado, bueno y justo. Pero es evidente que tampoco este encon-

[630] E. Aristides emplea el mismo *gegónasin* que aparece en *Gorgias* 526a.

tró a los atenienses más afables hacia sí mismo, sino que también él fue condenado al ostracismo bien y adecuadamente [631], y por Zeus, según yo creo, antes que Cimón y antes incluso que Temístocles. Escoge, pues, también aquí la que quieras de 555
estas dos posibilidades. Pues si hay que considerar a los hombres a partir de sus desgracias, y en caso de que el pueblo condene a alguien, acto seguido hay que tenerlo por malo, él en absoluto es mejor que aquellos hombres. Pues es evidente que tampoco él escapó indemne [632], sino que sufrió lo mismo que algunos de ellos. Pero, a su vez, si nada impide tener por bueno a Aristides, ni siquiera si fue condenado al ostracismo repetidas veces, ¿por qué refieres como cosa sólida en contra de aquellos el hecho de que chocaron con el pueblo? Pues es justo el mismo trato para ambas partes, y él mismo, si sobreviviera, no habría hecho una afirmación en otro sentido, al menos siendo justo, como tú afirmas [633]. Por tanto, se demuestra que era conveniente por las mismas razones o censurar también a este, o no acusar a aquellos hombres.

Pues bien, que alaba gloriosamente también a todos estos 556
hombres, y que no se confirma ninguna de sus difamaciones, no sólo por haberles absuelto de la acusación que les hizo y por haber concedido a Aristides la alabanza que le correspondía, sino también por decir enteramente lo mismo que yo [634], sobre estos puntos me ha de bastar una breve discusión. Pues cuando él alaba en su virtud a quienes afrontaron el peligro en

---

631 Aristides fue desterrado en el año 482 a. C. Sobre el ostracismo de Temístocles y de Cimón, cf. § 413 con n. 494.

632 En semejantes términos refiere esta condena E. ARISTIDES, II 360.

633 Cf. n. 239.

634 Se refiere al discurso fúnebre de Aspasia que PLATÓN pone en boca de Sócrates en el *Menéxeno* 236d-249c, y del que especifica a continuación algunos contenidos; véase también E. ARISTIDES, II 341.

Maratón y afirma que son los padres de la libertad para los griegos, y además para todo el continente[635], y de nuevo cuando elogia a los que cargaron sobre sí con los hechos posteriores, los que combatieron navalmente en Artemisio y Salamina[636], y los que navegaron a Chipre y Panfilia y fijaron con seguridad las fronteras de la libertad para los griegos[637], y por su parte cuando acusa de insensatez a los griegos que hicieron una campaña militar contra la tierra de aquéllos y cuando alaba convenientemente a los que capturaron a sus jefes[638], y cuando espontáneamente refiere un discurso panegírico[639] sobre esos hombres, ¿qué otra cosa elogia él con esas palabras que a Milcíades, Temístocles, Cimón y Pericles? Pues cuando alaba sus medidas políticas, ¿cómo no está alabándolos a ellos? Pues no es posible decir que lo que supone un ejemplo de virtud en quienes han obedecido, eso hay que considerarlo como maldad en contra de quienes les han persuadido, ni que a quienes han prestado un servicio hay que alabarlos como hombres buenos, pero a quienes han propuesto y aconsejado estas acciones hay que intentar convertirlos en sirvientes en la argumentación; ni hay que decir que aquellos hombres cuyos principios políticos inauguraron la libertad para los griegos, eran esclavos de los
557 deseos de sus conciudadanos. Pues si esas afirmaciones simplemente suponen gracia y agrado en el discurso ¿por qué acusa de esto a la retórica? ¿Y por qué se convierte en un adulador

[635] En *Menéxeno* 240d-e; también se refiere al peligro de Maratón DEMÓSTENES, *Sobre la corona* 208.

[636] Cf. *Menéxeno*, 240e-241a.

[637] Cf. *Menéxeno* 241d-e. Alude a la Paz de Calias del 448 a. C; cf. E. ARISTIDES, I 208 ss.

[638] *Menéxeno* 242c-d. Se refiere a los lacedemonios capturados en Esfactería en el 425 a. C.; cf. n. 564.

[639] Así lo denomina aquí; se trata propiamente de un epitafio o discurso fúnebre, término que E. Aristides emplea en el § 577.

diciendo lo más agradable en lugar de la verdad, y ello cuando no había ninguna necesidad? Pero si esas afirmaciones se han hecho con toda justicia y con verdad, ¿de qué mejor modo se deben refutar sus difamaciones? ¿O a quién hay que considerar como mejor testigo que al propio Platón, cuando aquí, y además de modo instantáneo, es evidente que les absuelve de la acusación, y en otra parte les elogia de un modo definitivo e imita a Estesícoro con su palinodia[640]? Ciertamente, cuando 558
establece sus leyes ⟨hace mención⟩ de las guerras médicas, y además de otras cosas relativas al modo de gobierno del tiempo de aquellos oradores que se corresponden muy poco con las inculpaciones de adulación, ⟨muestra⟩[641] que si la resolución de atenienses y lacedemonios no hubiera salvado a los griegos, uno podría hacer acusaciones en modo alguno decorosas contra el resto de Grecia[642], y habla con justicia y verdad. Por tan- 559
to, estas acciones fueron realizadas por los atenienses con decoro; y si con decoro, también con disciplina; y si con disciplina, también con orden. Así pues, con orden los guiaban quienes los habían hecho ordenados, y no pensaban estos que debían hablar a la ligera, ni permitir que aquellos hicieran lo primero que se les ocurriera. No llenaron, pues, la ciudad de tributos, aliados y cosas semejantes al margen de la prudencia[643], si es que hay que creer los argumentos y las leyes de Platón. Pero demostraré esto aún más claramente, y recorrien- 560

640 Estesícoro, frag. 192 Page *(Poet. Mel. Gr.)*, transmitido por Platón en *Fedro* 234a; cf. E. Arístides, IV 8; XX 3. Como es sabido, en su *Palinodia* Estesícoro se retractaba de algunas afirmaciones hechas anteriormente en contra de Helena que le habían supuesto una legendaria ceguera de la que ahora, al retractarse, se veía curado; cf. F. R. Adrados, *Lírica griega arcaica*, Madrid, 1980, B. C. G. 31, págs. 210-214.

641 Pasaje lagunoso suplido por Behr.

642 Cf. *Leyes* 692e.

643 Cf. § 279 con n. 348.

do su argumentación palabra por palabra. Es como sigue [644]: *Pues en aquel tiempo, cuando ocurrió el ataque de los persas contra los griegos, y por poco, quizá, contra todos los que habitaban Europa, nosotros teníamos una constitución antigua y ciertos poderes emanados de las las cuatro clases censales, y entre nosotros estaba como soberano el respeto, merced al*
561 *cual deseábamos vivir sometidos a las leyes de entonces.* Así pues, cuando me concedes que ellos eran respetuosos, me concedes que eran hombres decorosos. *Y además de eso, la magnitud de la expedición, que se produjo tanto por tierra como por mar, al habernos infundido un miedo insuperable, hizo que prestásemos a nuestros jefes y a las leyes una sumisión aún mayor* [645]. ¡Muy bien, queridísimo entre los griegos! Pues dices que el pueblo estaba sometido a quienes más le correspondía estarlo, a sus jefes y a las leyes, y que sus jefes les mandaban y dominaban, no que eran aduladores, ni que eran mandados por ellos. *Y por todo ello sobrevino entre nosotros una fuerte solidaridad* [646]. Todas estas afirmaciones están en verdad llenas de alabanza tanto hacia el pueblo como hacia sus
562 jefes. Luego, más adelante, dice [647]: *Llevados de esta esperanza descubrieron que su refugio estaba únicamente en ellos mismos y en los dioses.* Así pues, según yo al menos creo, más bien fueron todos sensatos. *Todas estas circunstancias, pues, provocaban en ellos una recíproca solidaridad: el miedo que había entonces, y el que había surgido de sus anteriores leyes, que habían adquirido por estar sometidos a sus antiguas leyes y que repetidas veces hemos denominado respeto en nuestros*

---

644 Esta primera cita, que va completando con otras inmediatamente después, es de *Leyes* 698b.

645 *Leyes* 698b-c.

646 *Leyes* 698c.

647 En *Leyes* 699b.

anteriores discursos, y al que afirmábamos debían someterse quienes pretendieran ser hombres de bien[648]. Has apartado toda discusión al llamar a éstos hombres de bien, y ello no sólo a estos, sino también a quienes les prestaban atención. ¿Cómo, 563 pues, acusas a estos últimos de corruptos, o a aquellos de corruptores? ¿O cómo es posible que no sean buenos aquellos hombres cuando tú consideras que es un bien estar sometidos a ellos? Bien. Así pues, ha alabado en común a aquellos hom- 564 bres al hablarnos de los jefes de entonces, cuando hace un panegírico y cuando legisla[649]; pero, a su vez, ¿dónde y cómo ha alabado en particular a Pericles, al que aquí injurió con el mayor celo? ¿Qué necesidad hay de decir dónde? Pero se dirá cómo[650]: *Pues tras haber tropezado, creo, con Anaxágoras, que era de tal clase, una vez lleno de meteorología y después de haber llegado a la naturaleza de la mente y del pensamiento, cuestiones sobre las que mucho argumentaba Anaxágoras, de aquí sacó para el arte de las palabras lo que era útil a ésta.* Por tanto, aquí testimonia dos cosas, que la retórica no es un 565 ejercicio carente de arte[651], sino un arte sobre discursos, y que Pericles era el más hábil en él; y además añade la causa. Tan lejos está de reprocharle adulación o servilismo. Por tanto, es 566 claro que la retórica no es algo malo, a juzgar por el modo de gobierno de Pericles, y que en esas palabras Pericles ha quedado registrado como el mejor en la retórica. Es, pues, evidente 567 que ha acusado en común a estos hombres como servidores y aduladores, y que a su vez los ha absuelto de la acusación, y que los ha acusado por este motivo, para dar la impresión de

648 *Leyes* 699c.

649 Se refiere respectivamente al *Menéxeno* y a las *Leyes*.

650 La cita corresponde al *Fedro* 270a.

651 Como se desprende, en cambio, de las palabras de Sócrates en *Gorgias* 463b.

que no había existido en Atenas ningún orador bueno, pero por su parte alaba a uno de los oradores atenienses, y ello a un hombre sumido en las mismas desgracias que estos, me refiero a Aristides, y que, una de dos, o era impropiamente alabado, o mostraba que aquellos habían recibido injurias impropias; y, además, no sólo ha alabado a este, sino también a todos ellos, uno tras otro, en otro lugar [652], cuando no estaba envuelto en ninguna porfía, y, a su vez, afirma en particular de Pericles que
568 ha sido el más perfecto en la retórica [653]. ¿Cómo, pues, podría alguien en justicia indignarse contra nosotros, cuando el propio Platón decreta que decimos la verdad? Pues, por nuestra parte, no se conceden las acusaciones que él hace a estos hombres, pero con nuestras alabanzas hacia ellos, él está de acuerdo. De modo que por parte de ambos se concede que nosotros vencemos, pero ni siquiera por parte suya se consiente que él vence.

569 Y llega a tal extremo de contradecir la realidad, que afirma que Pericles, tras haber recibido unos atenienses amansados, los hizo más salvajes y difíciles [654], y ello en contra de quien
570 menos pretendía decirlo [655]. ¿Cómo, bendito [656]? Pues si es verdad tu relato de que por poco arrojaron a Milcíades al abismo [657], queda ahora en evidencia todo lo contrario, que Temístocles, después de haberlos recibido muy salvajes, los amansó; en todo caso, haber sido condenado al ostracismo, y además, si quieres, haber sido castigado con el destierro, era una ganancia en comparación a aquella desgracia. A su vez, Cimón fue condenado al ostracismo, pero no fue castigado con el destierro,

[652] En el aludido discurso del *Menéxeno*, cf. n. 634.

[653] En *Fedro* 269e.

[654] Cf. *Gorgias* 516a-c.

[655] Esta acusación contra Pericles se vuelve en contra del propio Platón cuando, a continuación, E. Aristides la deja en evidencia como falsa.

[656] E. Aristides retoma el argumento expuesto ya en § 410.

[657] Cf. § 377 con n. 462.

sino que incluso regresó antes del plazo. De este modo él tuvo la experiencia de unos hombres aún más amansados. Y por su parte Pericles sufrió una desgracia aún más moderada que esa; a él se le impuso únicamente una multa, y de nuevo recuperó su rango y sus honores. De esta manera es evidente que de bastante duros y difíciles se volvieron progresivamente más mansos y fáciles, y que Pericles casi tuvo con ellos la experiencia de los hombres más benignos de todos, y que los volvió más amansados de lo que los recibió. En relación con esto, concedamos que *los justos son también mansos*, y sea testigo Homero; añade tú, pues, eso [658]. Con razón, entonces, le honraban 571
mientras vivía y le añoraban cuando estaba muerto, y se arrepintieron de haberse irritado contra él [659].

Pues bien, digno es de notarse junto con las demás cosas lo 572
siguiente. Después de haber alabado tan manifiesta y justamente a Pericles mediante los testimonios que acabamos de mostrar, es evidente que, a su vez, en otro lugar lo menosprecia [660]. Pues después de acusar a Alcibíades de convivir con la ignorancia, y afirmar que no sólo él ha experimentado eso, sino también la mayoría de quienes gestionan los asuntos de la ciudad, una vez que también aquí se preparó una vía contra Pericles, intenta colgarle también a él esa acusación, sin recatarse

---

[658] Sócrates atribuye esta idea a Homero en *Gorgias* 516c; cf. § 606. En realidad la expresión no se encuentra literalmente en Homero, pero es muy semejante a la idea que aparece en *Odisea* VI 120; VIII 575; IX 175 o XIII 201; Behr, *The Complete Works* I, pág. 474, apunta también la posibilidad, ya sugerida por Dodds, de que pudiera aparecer en algún poema épico perdido atribuido a Homero.

[659] Sigo la rectificación que el propio Behr hace a su texto leyendo *prosachthesthéntes*; cf. *The Complete Works* I, pág. 474.

[660] El pasaje al que se refiere está en uno de los diálogos cuya autoría platónica la crítica moderna tiende a considerar dudosa: el *Alcibíades* I 118b ss.; citas más o menos amplias de este diálogo presenta E. Aristides en el discurso IV 29-36.

en absoluto, sino considerando que debe poner en evidencia,
573 como dice el refrán, que *no sabe ni leer ni nadar.* Sin embargo, aparte de que estas afirmaciones no están de acuerdo con aquellas, ¿era mejor, si había que contradecirse a propósito de este hombre, hacer las más desagradables afirmaciones ante Fedro el de Mirrinunte [661], que no tenía parentesco con él, y aquellas que eran las más decorosas ante Alcibíades, o, tras haberlo alabado ante Fedro, injuriarlo ante este? Yo creo que lo primero. Pues, indudablemente, quiere refutar tanto al uno como al otro, y no se puede decir que quería hacerlo con Alcibíades, pero no con Fedro. De manera que si por esta razón ha acusado a Pericles ante aquél, era lógico que también lo hiciera ante éste. Y
574 no es poca la diferencia. Pues, en primer lugar, ante aquél estaría difamando a un pariente y tutor; sin embargo, de igual manera que no era razonable censurar ante él a su padre, ni aunque fuera el peor de los ciudadanos, así tampoco era oportuno injuriar a su tío [662], ni aunque tuviera conocimiento de alguna cosa semejante sobre él. En efecto, era improcedente por igual que aquél recibiera injurias, y que este escuchara las injurias
575 contra aquél. Luego, esas palabras se pronunciaron ante un hombre que no sólo habría despreciado fácilmente a Pericles, sino que era de tal calaña, que, es lo que Esquines [663] dice sobre él, *con sumo gusto habría censurado incluso a los doce dioses*. Tal era su grado de arrogancia y su creencia de que nadie era digno de nada. Por ello precisamente, el Sócrates de aquel, no fue en la misma dirección. Pero, ¿qué dice? *Una vez, pues, que comprendí que él estaba celoso de Temístocles...*, y

---

661 Se refiere al interlocutor (que da nombre al diálogo) de Sócrates en *Fedro* 270a; Sócrates elogia aquí a Pericles.

662 Alcibíades era, por parte de su madre, sobrino de Pericles.

663 Se refiere a Esquines el socrático en su *Alcibíades*; estas palabras que aquí cita E. Aristides corresponden al frag. 2 Krauss, 7 Dittmar y preceden al pasaje citado en § 348; cf. n. 434.

luego viene el elogio de Temístocles, que es correcto, creo, por dos razones: por su verdad y por ser esas palabras oportunas para el joven. Y no injuria a Temístocles en presencia de este, 576
para que no se corrompa aún más al escuchar, ni le pone como un consuelo el hecho de que no sólo él convive con la ignorancia, sino que también están en tal situación todos cuantos gestionan los asuntos de la ciudad. De ninguna manera. En cambio, le fuerza a llorar con la cabeza puesta sobre las rodillas, descorazonado, porque ni siquiera se aproximaba a Temístocles en preparación; y además intensificó convenientemente su argumento. Pues en alguna parte en medio de su relato dijo que ni siquiera el saber de aquel hombre, pese a ser tan grande, era suficiente, sino que tenía carencias, de modo que se suprimió la difamación, pero lo que era útil a efectos de exhortación, se hallaba dentro de ambas cosas, tanto de su elogio, como de la afirmación de que ni siquiera esas cualidades eran suficientes para Temístocles.

Así pues, pese a que Esquines en otros aspectos es inferior 577
a Platón, al menos este asunto de alguna manera lo manejó mejor [664]. Pero quien no quiera decir que Platón es el mejor de los griegos, sería el peor tanto de los griegos como de los bárbaros. Sin embargo, él parece también sacar algún provecho de su talento natural [665], como los reyes de su poder; por ejemplo, respecto a la propia dicción, hay lugares donde resultará evidente que compone haciendo uso de una mayor libertad en sus palabras, y también respecto a las propias cuestiones fundamentales, como ocurre en el diálogo que hemos mencionado un poco antes [666]. Pues, indudablemente, le sirve de motivo bá-

---

[664] El parágrafo 576 completo y el 577 hasta este punto, constituyen los frags. II KRAUSS, 9 DITTMAR, de ESQUINES.

[665] Cf. § 351 con n. 438.

[666] El *Menéxeno*; cf § 556.

sico Sócrates exponiendo un discurso fúnebre, pero hace mención de los que murieron en Corinto y en Lequeo [667] y de la de-
578 nominada paz de Antálcidas [668]. Sin embargo, Sócrates murió en el arcontado de Laques [669], y entre la batalla de Corinto y la de Lequeo era arconte Eubúlides [670]. Y desde Laques hasta Eubúlides son siete arcontes contando con el propio Eubúlides. Y desde Eubúlides, a su vez, Teódoto [671] era el octavo arconte, en cuya época se produjo la paz. En conjunto, el total de arcontes fue de catorce desde el arcontado de Laques hasta la paz. De manera que no sólo Sócrates no vio ninguna de estas cosas, sino que, sin duda, ni siquiera sabía si iban a ocurrir; ni le habría de profetizar su genio interior sobre acontecimientos tan
579 posteriores a él. Y otro caso más. En efecto, en el *Simposio* reúne a un tiempo a Aristófanes, Sócrates y Agatón, que era aún un joven, según dice [672]. Pero hace avanzar el tiempo hasta tal extremo, que cuando Aristófanes, una vez que cesó en su hipo [673], pronuncia el discurso propuesto, menciona a su vez también la dispersión de los arcadios por los lacedemonios [674]. Pero los mantineos fueron dispersados por los lacedemonios

---

667 En *Menéxeno* 245e; se refiere a la denominada guerra de Corinto a partir del 395 a. C y a la campaña de Ifícrates en Lequeo, junto a Corinto, en el año 390 a. C.

668 En *Menéxeno* 245b; la Paz de Antálcidas o Paz del Rey data del 387-386 a. C., cf. n. 182.

669 400-399 a. C.; el material histórico que a continuación presenta E. Aristides pudo ser tomado de las *Historias Varias* de Favorino; cf. Behr, «Citations of Porphyry's...», pág. 195.

670 En 394-393 a. C.

671 Arconte en 387-386 a. C.

672 Así se lee en *Banquete* 175e; 198a.

673 Este hipo le sobreviene en *Banquete* 185c; a él se refiere también E. Aristides, IV 50.

674 En *Banquete* 193a.

cuando ya se había jurado la paz[675]. De este modo, estos he-
chos son aún más recientes que aquellos. ¿Cómo, pues, podría 580
Aristófanes estar diciendo eso, o Sócrates estar escuchándolo,
o Agatón ser aún un joven en ese tiempo? ¿Cómo, además, ha-
bría podido ir a ellos de serenata Alcibíades[676] siendo aún
también él joven y hermoso, un hombre que había muerto an-
tes que Sócrates, después de vivir tantos o cuantos años en to-
tal? A no ser que el simposio se organizara en los Campos Elí-
seos. ¿Y qué es ese hipo de Aristófanes? ¿Y dónde observaste 581
tú eso? Pero era preciso que tuviera hipo, creo, para mofarse
de él por su glotonería. Pero si alguien se apoyara en el parecer 582
de Platón respecto a todos estos asuntos, y afirmara que Sócra-
tes estaba vivo cuando se pronunció el discurso fúnebre de
quienes habían muerto en Corinto y Lequeo, y que después
de la paz bebía en casa de Agatón, y que Aristófanes tenía hipo
en el simposio, y que Alcibíades andaba de serenata, y que en-
tonces eran jóvenes Agatón y Alcibíades, y que todas las cosas
estaban juntas[677], ¿cómo no va a desvariar, si no tiene asimis-
mo en cuenta si este hombre puede estar diciendo algo por li-
cencia literaria, sino que, como un niño, supone en una palabra
que es suficiente aquello que diga Platón? ¿O si alguien, por su 583
parte, creyera que la divinidad egipcia Theuth —pues así ha
dicho él que se llamaba[678]—, existió en las cercanías de Náu-
cratis en Egipto, y no quisiera conceder que se corresponde

---

675 La destrucción de Mantinea por los espartanos tuvo lugar en el 385-384 a. C.; cf. JENOFONTE, *Helénicas* V 2, 4 ss. A estos anacronismos de Platón recurre también E. ARISTIDES en su disputa con él en el discurso IV 51.

676 Sobre esta v[illegible]a de Alcibíades, con claros síntomas de embriaguez, cf. *Banquete* 212d ss.

677 E. Aristides [illegible]le a la mezcla que de todo lo anterior hace Platón con una referencia a la [illegible]ina de Anaxágoras; cf. DIÓGENES LAERCIO, II 6.

678 En *Fedro* 27[illegible]s., donde lo presenta como descubridor, entre otras cosas, de las letras.

con la palabra Hermes de los griegos, y que hay una navegación río arriba de no pocos días desde Náucratis hasta la ciudad que recibió de él su nombre [679], y donde todos los egipcios
584 están de acuerdo que se hallaba [680]? Pues bien, aunque Platón sea con mucho el primero de los griegos, no es lo mismo Náucratis que Hermópolis, ni a su vez hay que creer que Hermes
585 se hallaba en las cercanías de Náucratis, y no en su propia ciudad. [Ni tampoco, creo, vamos a decir que es de Eurípides el yambo siguiente:

Sabios son los tiranos por su trato con los sabios [681],

ni siquiera aunque así lo haya dicho algún sabio. Pues es del
586 *Áyax* de Sófocles, *Áyax el Locrio* [682]]. Pero estas cosas se originan por la licencia literaria y la práctica habitual de sus diálogos. Pues al ser todos ellos ficciones en mayor o menor grado, y darse la posibilidad de componerlos con los medios que uno quiera, hay también en estos diálogos un algo que no preserva estrictamente la verdad. Y al mismo tiempo, me parece que él trae consigo cierta dosis de libertad y de grandeza, y no habla con un absoluto rigor, sino que, como yo decía [683], cede
587 a su talento natural. Y después de eso, ¿vamos a aceptar nosotros así, sin más, esas afirmaciones? Va a parecer, entonces, que no conocemos sus particularidades. Ni siquiera entre las obras de Platón *hay ni habrá obra alguna de Platón.* ¿Cómo?

---

679 Hermópolis.

680 Cf. E. Aristides, XXXVI 65 *(Discurso Egipcio).*

681 A Eurípides atribuye Platón este verso en *República* 568a, y en otro de los diálogos hoy considerados dudosos: *Téages* 125b.

682 Cf. Sófocles, frag. 14 Radt *(Traeg. Graec. Frag,* IV). Behr, siguiendo la argumentación expuesta por F. W. Lenz, *Aristeidesstudien,* Berlín, 1964, págs. 182-183, secluye todo este capítulo por considerar que es una interpolación debida a algún comentarista erudito.

683 Cf. parágrafo 577 con n. 665.

No, sino que esas obras, *eran de Sócrates cuando era joven y hermoso*[684]; según eso no las escribió quien las escribió[685].

Le resta, pues, a él, que incluso niega su propio nombre, 588
persuadirnos de ello, no a nosotros desde luego, si somos sensatos, que reconoceremos sus juegos —pues ha de decirse lo que también él habría dicho de sí mismo[686]—; por ejemplo, para no hablar de asuntos lejanos, también en este diálogo, sin duda, se encuentra a propósito de la gimnasia y la medicina la fácil y simple proposición de que es mejor la gimnasia que
la medicina[687]. Sin embargo, yo al menos ya he escuchado a 589
algún médico decir que la gimnasia trata en general con los atletas y versa sobre eso, pero la medicina, en una palabra, cuida de todos; y es mucho lo que media entre ambas cosas. Pues cuando ni siquiera a los mismos atletas les es posible hacer uso de su fuerza si no hay salud, ¿cómo es posible que el arte que procura a todos esa salud sea inferior a la que procura a unos pocos aquello que jamás es posible alcanzar sin ella? Y, en suma, no concedía que la medicina era sólo una cosa, cual es examinar a los enfermos, sino que era doble. En efecto, el médico debe mantener la salud existente y producir la aún no presente, de la misma manera que el gimnasta debe mantener la fuerza existente y producir la aún no presente. Pues no es tarea

---

684 La cita platónica, interrumpida por las propias palabras de E. Aristides, proviene de *Cartas* II 314c.

685 Sigo el texto de los mss.; E. Aristides pone un ejemplo de las peligrosas consecuencias que pueden derivarse de seguir al pie de la letra las afirmaciones de Platón. Reiske, a quien sigue Behr, suple el texto y lee: *«Según eso no las escribió quien las escribió, ⟨sino quien no las escribió⟩»*.

686 Sócrates dice que en los discursos escritos hay mucho de juego; cf. *Fedro* 277e; 265c.

687 *Gorgias* 520b; cf. § 236 con n. 294. Sigo la lectura de Canter, recogida también por el escolio. Por su parte, Behr, con suplemento de Reiske, interpreta: *«... que ⟨en todos los sentidos⟩ es mejor la gimnasia...»*.

propia de un hombre entrenar a quienes son indudablemente atletas, y de otro preparar a quienes van a serlo, sino que es ta-
590 rea propia de un solo hombre y del mismo arte. Y si esto es así, fácil es ahora comprender que la gimnasia está en segundo lugar respecto a la medicina, y completamente subordinada a ella. Pues, efectivamente, el mismo hecho de saber quién tiene necesidad de ejercicios gimnásticos, me refiero a cada uno de los ciudadanos particulares, y cuándo, cuántos y de qué tipo, resulta ahora propio del saber del médico, y es él quien los envía al preparador de gimnasia, si es necesario. Y éste, una vez que los ha recibido, hará lo propio de un sirviente, y no entrará en rivalidad con el médico, sino que permanecerá en el puesto del auriga. Pues, efectivamente, él, después de recibir del médico a quien va a someterse al tratamiento del balanceo [688], ofrece su servicio, y ejercita a ese hombre a su modo. Pero el médico debe haber considerado ya si es mejor o no recibir tra-
591 tamiento de balanceo. Y por Zeus, el marinero, embarcándolo en su nave, lo transportará cerca de la costa o incluso al medio de un estrecho de mar, si quisiera, y al darle vueltas de aquí para allá provocará el movimiento mediante la acción de los remos, o haciendo además uso de las velas, y se sentará al timón igual que un emperador, haciendo lo que quiere. Pero si en definitiva es mejor para alguien navegar, y este tratamiento va a hacer que tenga más salud, esto es cosa específica del arte
592 de la medicina, pero no del de la navegación. Ciertamente, que semejantes tratamientos han aprovechado ya a muchos, y no menos que los ejercicios gimnásticos en las palestras, todos, por así decir, lo sabemos; pero los aurigas no disputan por este motivo con los médicos, ni tampoco los marineros dicen que ellos son unos admirables guardianes de la salud y que ejercitan a todos los hombres que lo deseen, pero que aquéllos no

[688] Cf. Galeno, V 845.

saben nada salvo encerrarlos y matarlos. Sin embargo, si la 593 gimnasia es mejor que la medicina, ¿qué impide que también estos hombres, por la misma razón, sean mejores que los médicos, puesto que también ellos, en cierto modo, participan de la gimnasia? ¿O será posible hacer esta única y contundente afirmación en contra de todas estas artes, que si aquella no existiera[689], ninguna de estas sería útil, sino que incluso el mismo hecho de que se deba o no hacer uso de alguna de éstas depende de ella? Lo mismo que ocurre, creo, también con los alimentos: el médico juzga lo que conviene, mas lo prepara el cocinero; pero no discutirá con el médico por la supremacía, no más al menos que con su amo. Algo semejante podría uno decir 594 que es la situación de la gimnasia con respecto a la medicina; que está en segundo lugar y subordinada, y que, por así decir, es cualquier cosa antes que superior. Pero sobre estos asuntos, déjese a los médicos decir en su propia defensa lo que decidan y deseen.

Considera él también que el arte de legislar es superior a 595 la justicia[690]. Sin embargo, ¿es superior el arte de legislar a la justicia, o es una parte de ella? Pues yo creo que todos, por así decir, estarían de acuerdo en que promulgar leyes, depositar votos, defender lo que es justo, aconsejar, levantar la mano para votar, y por Zeus, realizar las acciones debidas en relación a los propios dioses, y todas las actividades semejantes, se remontan a un solo y común fundamento, la justicia. Pero él afirma que lo inferior y la parte están por delante y son superiores a lo más grande y al todo respectivamente. Si al menos afirma- 596

---

689 La medicina. Algunos mss., cuya lectura (ligeramente retocada) recoge DINDORF, presentan un pequeño añadido del que resultaría algo así: «... *y contundente afirmación a propósito de la medicina, y también a continuación lo del perro de Esopo, que si...*». Sobre esta referencia a Esopo, cf. JENOFONTE, *Recuerdos de Sócrates* II 7, 13-14.

690 Cf. *Gorgias* 520b; n. 629.

ra que la piedad es superior a la justicia, sería posible alabarlo, en la idea de que siendo dos las partes más elevadas de la justicia, es más venerable y superior la relativa a los dioses. Ahora bien, no ocurre algo tal, sino que simplemente, y como si en verdad promulgara una ley, declara lo que es una opinión sin
597 examen[691]. Después establece que son dos los medios de cuidar el cuerpo, la gimnasia y la medicina, y dos, a su vez, los del alma, el arte de legislar y la justicia[692]. Pero, ¿dónde nos queda, por los dioses, la inteligencia? ¿Dónde la templanza? ¿Dónde el valor? Pues, sin duda, se puede escuchar a la gente repetir continuamente que las cuatro partes de la virtud son estas: inteligencia, templanza, justicia y valor[693]. Una de ellas, la justicia, la considera doble, al añadir como parte suya el arte
598 de legislar; pero dejó a un lado todo lo demás. ¿Cómo, pues, con rectitud o justicia pueden esos principios servir de fundamento precisamente en la discusión que trata sobre la justicia? E incluso, ¿en qué se asemejan? Pues la gimnasia y la medicina no son, desde luego, virtudes del cuerpo, sino saberes sobre las necesidades del cuerpo; pero la justicia es abiertamente una
599 parte de la virtud del alma. Ninguna otra cosa, pues, hace Sócrates que emplear argucias sofísticas con Polo, igual que con un niño, de acuerdo con el significado de su nombre[694].

600 Y esto no es aún lo más bonito, sino que también dice que la sofística es mejor que la retórica[695], como la gimnasia lo es respecto a la medicina, y el arte de legislar respecto a la justicia, manteniendo, creo, el mismo argumento en todos los casos,

[691] E. Aristides juega con la conocida expresión de Sócrates sobre el valor de una vida sin examen *(anexétastos bíos)* en *Apología de Sócrates* 38a.

[692] Cf. *Gorgias* 464b-c; n. 629.

[693] A esto mismo se refiere E. ARISTIDES en el discurso II 235; cf. también XXVIII 144-145.

[694] Polo, en griego, significa «potro».

[695] En *Gorgias* 520b.

pero teniendo el mismo tropiezo en todos ellos, igual que los que cometen un error al principio en sus figuras geométricas, y me sirvo del ejemplo del propio Platón [696]. Y unas veces afirma, ¡oh cándido!, que orador y sofista es lo mismo [697], pero otras, a su vez, dice que la sofística es superior a la retórica y que difiere de ella. Pero para no dar la impresión de que yo examino todo con riguroso detalle, concedamos que él dice siempre lo mismo, que la sofística es superior. Consideremos, pues, 601
a dónde nos lleva este argumento. Pues se evidenciará aquí, sin duda, y de modo limpio, toda clase de insolencia, si es posible decirlo. Pues bien, sofistas eran Protágoras, Hipias y Pródico y 602
quienes estaban en su entorno, y oradores, por su parte, Milcíades, Cimón, Pericles y Temístocles. Pero a su vez, es evidente que él coloca y cataloga a los sofistas entre quienes son castigados en el Hades [698]: *Y además vi a Tántalo* [699], y, *tras este reconocí a...* [700], honrándolos con aderezos de la *Nékyia* [701], a Pródico como si fuera Tántalo, y a Hipias como si fuera la sombra de Heracles. Y, por su parte, Protágoras vive con ellos, tras tomar 603
posesión de una parte de la casa [702], y quiere explicarse ante ellos [703], y es también él de una inteligencia asombrosa. Pero Sócrates pregunta a Apolodoro si no se avergonzaría de querer

---

696 El ejemplo aparece en el *Crátilo* 436d.

697 En *Gorgias* 520a. E. Aristides devuelve aquí a Platón, pero en su sentido irónico, el vocativo *ô makárie,* que con el valor recto de «buen amigo» aparece en el citado pasaje platónico.

698 En el *Protágoras* 315b-c, cuando usa las expresiones homéricas que se citan a continuación; a todo esto se refiere también E. Aristides en IV 45.

699 *Odisea* XI 582; cf. *Protágoras* 315c.

700 *Odisea* XI 601; cf. *Protágoras* 315b.

701 O «Evocación de los muertos», título con el que se conoce en griego al canto XI de la *Odisea.*

702 Sus oyentes le dejan el paso libre; cf. *Protágoras* 315b.

703 Cf. *Protágoras* 317c.

presentarse ante los griegos como un sofista[704]. ¿Y por qué habría uno de discutir este punto? Pues fácil es para cualquiera reconocer al menos cuánto se burla Platón siempre de los sofis-
604 tas, y en qué consideración los tiene. Pues bien, cuando la sofística es superior a la retórica, y estos sofistas que he mencionado están en parangón con Tántalo, y convertirse en uno de ellos y adoptar su denominación es una vergüenza manifiesta, ¿a dónde viene a caer la situación de la retórica, o qué se reserva para Milcíades, Cimón, Pericles y Temístocles? ¿Es esto alguna otra cosa que, de hecho, ser considerados como una sombra de inferior categoría[705]? ¿Y quién tolerará esto?

605 Sin embargo, cuando los sofistas no difieren en nada de quienes son castigados en el Hades, y los oradores son aún peores que estos, y, a su vez, en nada son ellos más respetables que los cocineros[706], y tampoco se debe representar en absoluto comedia y tragedia, sino que deben ser desterradas de la buena ciudad[707], y el ditirambo es un tipo de adulación[708], y los coros algo malo, incluso si cantan peanes[709], y cuando, tras ungirlo, expulsamos a Homero en la idea de que no es apto para tratar con los jóvenes[710], sino que es un embaucador y

---

[704] En *Protágoras* 312a; E. Aristides, *memoriae lapsu* (CANTER), hace a Apolodoro destinatario de la pregunta de Sócrates cuando, en realidad, va dirigida a su hijo Hipócrates (cf. *Protágoras* 310a).

[705] Mantengo el *élatton* unánime de los mss. y los escolios; cf. parágrafo 549. Behr, en nuestra opinión innecesariamente, acepta en su texto la enmienda *âitton* de REISKE (cf. HOMERO, *Odisea* X 495), que nos daría: «*...una sombra que se mueve agitadamente*».

[706] Se refiere a Miteco, cf. *Gorgias* 518b; n. 27.

[707] Sobre esta medida contra los géneros teatrales, cf. *República* 394c ss.

[708] Así se considera en *Gorgias* 502a.

[709] Son cantos corales dedicados a Apolo; cuando E. Aristides habla aquí de coros se refiere a aquellos distintos de los coros trágicos y cómicos; cf. 610.

[710] Cf. 165 con n. 209.

anda a la caza de aquello que causa agrado, y todos los hombres son absolutamente indignos, ¿no desaparecen los asuntos griegos? ¿O cómo no vienen a caer en la degradación los asuntos griegos? ¿O en comparación a quién nos va a resultar Sócrates ser mejor, si uno tras otro vamos a borrar de un plumazo a todos, y vamos a hacer una expulsión de los griegos tan grande como no tenemos noticia que haya ocurrido jamás, ni siquiera en Lacedemonia [711]? Esto no es obra de *hombres man-* 606
sos y justos, según dicen los primeros de los griegos, Homero y Platón [712]. Y no digo esto atacando a Platón. ¿Cómo podría? Por tanto, de acuerdo con Esquilo [713], *no sea ni mi compañero* 607
de armas ni esté cerca de mí, quien no sea amigo de este hombre ni le honre convenientemente. Pero igual que Lisias decía que *él era un amigo común de la ciudad* [714], así también con respecto a nosotros hay que pensar que somos unos amigos comunes de los griegos, y que ahora disputamos en defensa de sus derechos comunes. No es, desde luego, propio de un amigo 608
de Atenas estimar del Ática únicamente la Academia, pero juzgar todo el territorio restante hostil y enemigo. En efecto, de este modo tampoco entonces es de esperar que cuando uno ha descubierto en todos los demás a personas ridículas admire a Platón. Pues esto no significaría un honor para Platón, sino más bien un deshonor para los demás, y casi para el propio Platón. Pues, ¿cómo no supone una cosa tal creer que, en caso

---

711 Se refiere al característico aislamiento de la Esparta de época clásica, cerrada a todo tipo de influencias externas, y de la que se había expulsado a los extranjeros; cf. A. Tovar-M. S. Ruipérez, *Historia de Grecia*, 3ª ed., Barcelona, 1979, págs. 102-103; véase también E. Aristides, *Panatenaico* 263; Platón, *Protágoras* 342a-d; *Leyes* 949e ss., y Jenofonte, *República de los Lacedemonios*, XIV 4.

712 Cf. § 570 con n. 658; véase también *República* 486b.

713 Frag. 303 Radt *(Trag. Graec. Frag.* III).

714 Frag. 33 (pág. 213) Baiter-Sauppe.

de que algún otro haya sido juzgado bueno, no le es posible a
609 él aparecer como una persona digna de más? Pero de la misma manera que Homero hace una alabanza cuando dice[715]:

Delante huía un hombre valiente, pero le perseguía uno mucho [mejor;

y otra vez[716]:

De los guerreros, a su vez, era con mucho el mejor Áyax Tela- [monio,
mientras Aquiles permanecía en su cólera. Pues este era muy [superior;

y en otro lugar[717]:

Eran los más fuertes y combatieron con los más fuertes,
con montaraces centauros, y los aniquilaron de manera formi- [dable;

así es razonable que también nosotros mantengamos esa postura de cara a la alabanza, tener en mayor estima a quien queramos y a quien sea justo, pero no ridiculizar a quienes no lo merecen, ni creer que el odio hacia unos es de donde parte la confianza hacia otros, sino pensar que nosotros hacemos ahora algo semejante a como si alguien en un simposio, cuando disputan amigos comunes, considerara que no debe tomar partido por ninguna de los dos partes, ni siquiera por quienes él pudiera creer que son agraviados, sino que intentara calmar a quienes iniciaron la disputa y reconciliarlos en la medida de lo po-

715 La cita es de *Ilíada* XXII 158; se refiere a la persecución de Héctor por Aquiles.

716 En *Ilíada* II 768-769.

717 Palabras de Néstor en *Ilíada* I 267-268; alude a antiguos héroes como Pirítoo, Driante, Teseo, etc.

sible. Pues si absteniéndonos de proferir alguna injuria contra
Platón hemos concedido lo que es oportuno a estos hombres,
no obramos, creo, injustamente. Estas actitudes, en efecto, son
cívicas, humanas y gratas a los dioses desde siempre. Pues es 610
preciso, Platón, saber alabar la tragedia, e incluso la come-
dia [718] en aquello que es conveniente, y el ditirambo y los co-
ros; al menos Apolo no habría ordenado instituir coros si fuera
algo totalmente malo, ni tampoco, lo que es más importante
que eso, a quien mató a Arquíloco [719], quien practicaba la for-
ma de poesía más extraordinaria de todas y bastante difícil, los
yambos, lo habría excluido de su templo afirmando que era
impuro, y ello pese a que el homicidio ocurrió en una guerra.
Pero, con todo, él honró a Arquíloco y le llamó servidor de las
Musas, y no sirviente de ningún hombre. Pues bien, ni siquiera 611
Arquíloco, que tanto se entretenía en difamaciones, injurió a
los mejores y los más afamados de los griegos, sino que injurió
a Licambes [720], a Quido, a un fulano adivino, a Pericles el de
su época [721], no el famoso, y a hombres semejantes. No vaya- 612
mos, pues, nosotros más allá que él, ni hagamos lo que el infa-
me Timocreonte [722]; sepamos, en cambio, hablar piadosamente

---

718 Cf. *Banquete* 223d.

719 Según la tradición fue el naxio Calondas; cf. Plutarco, *De la tardanza de la divinidad en castigar* 560e; Eliano, frag. 80 Hercher.

720 El padre de Neobule, mujer que el poeta pretendía. Arquíloco lo convirtió en blanco de sus agresivos yambos, cf. frs. 38; 172 West, 24; 88 Diehl. La leyenda decía que, ante la dureza de los ataques, Licambes optó por suicidarse.

721 En los fragmentos conservados de Arquíloco, el poeta de Paros no injuria a este Pericles, sino que le dirige una elegía ofreciéndole la resignación (*tlēmosýnē*) como consuelo ante la pérdida de un familiar en un naufragio, cf. frags. 13, 16 West; 7, 8 Diehl. No conservamos fragmentos referidos a este Quido ni al mencionado adivino.

722 Timocreonte de Rodas, poeta que atacó en un poema a Temístocles, cf. Plutarco, *Temístocles* 21, 2-5.

de los hechos, y ello cuando somos más capaces que nadie, y creamos que está bien la afirmación de Homero[723]:

Pues no será el mismo el honor, en absoluto.

Pero también podría ser alguna otra cosa semejante. Por ello uno podría en justicia participar de la parte que le corresponde. Y si es que no pudiéramos alabar, al menos es posible,
613 sin duda, callar. E incluso si despreciamos todo lo demás, no era, en cambio, razonable mantener una actitud tan enconada y agria contra la retórica. Y si la manteníamos también contra los demás oradores, no era, en cambio, razonable mantenerla contra los mejores de los griegos, ni con quienes se tiene una grandísima deuda por sus grandísimos servicios, y no sólo por parte de quienes vivieron en su época o inmediatamente después de ellos, sino también por parte de, por así decir, todos los poste-
614 riores. Después, acusas a la comedia, pero tú mismo tratas cómicamente a Hipias, Pródico, Protágoras, Gorgias, Eutidemo, Dionisodoro, Agatón, Cinesias, a todo el mundo. Y hacerlo con los demás es cuestión menor; pero, ¿quién es el que trata cómicamente al mismo Aristófanes? Diríase que quien es muy
615 aventajado en la comedia. E incluso a la tragedia insultas, pero, a su vez, cuando alabas uno de tus propios escritos, *Las Leyes* creo, lo has llamado *tragedia*, y lo considerabas como *la mejor de las tragedias*, y tú mismo reconoces ser *un poeta de tragedia*[724]. Y es verdad lo que dices, admitiría yo. Pero si la tragedia es algo malo y obra de hombres malos, ¿de qué modo hemos de decir que haces tú tragedia? Pues, indudablemente, en modo alguno es posible volver bello lo que es completamente
616 vergonzoso. Y dices que no hay que imitar a los malos ni *ase-*

723 E. Aristides hace aquí una mezcla de expresiones homéricas tomadas de *Ilíada* XXIV 66 y II 380.

724 En *Leyes* 817b.

mejarse[725] a los peores, pero tú mismo, en absoluto haces uso de este principio en su integridad, sino que imitas a los sofistas, imitas a los calumniadores, imitas a Trasímaco, quien jamás se ruborizó[726], a porteros, a niños, a innumerables hombres. Pero, creo yo, lo que de griego, complaciente, amable, variado y divino hay en tu naturaleza, al conducirte a todo eso, te hace testificar que incluso hay un uso oportuno y convenientemente agraciado de cada una de esas cosas. Y veo que incluso en la más venerable de las repúblicas, cuando haces alguna mención sobre este asunto, consideras que *la ciudad ha de ser griega*[727]. En efecto, afirmas que *esa* ciudad tiene que serlo, como si fuera algo evidentemente diferente. Por tanto, esas cualidades son peculiares de los griegos. Sin embargo, ¿cómo va a ser 617
razonable ordenar que se pregunte a la Pitia[728] sobre asuntos confusos, pero transgredir voluntariamente y no querer tener en cuenta las respuestas que en oráculo ya muchas veces y a muchos ha dado la Pitia? ¿Qué respondió, pues, aquella en oráculo ya muchas veces y a muchos? Que obrando de acuerdo con la ley de la ciudad, obrarían correctamente. No removamos, 618
pues, nosotros las normas relativas a esto, especialmente cuando también nosotros mismos nos servimos muchas veces de ellas, y de alguna manera gozamos de buena consideración precisamente por ellas. Dado que podría parecerle a alguno que él censura también el ditirambo[729], es por el contrario evidente

725 Cf. *República* 396a.

726 Trasímaco de Calcedón, uno de los interlocutores de la *República*. E. Aristides alude en concreto a *República* 350d, donde queda registrada la primera vez que se le vio ruborizarse.

727 En *República* 470e.

728 E. Aristides alude a las diversas ocasiones en que se ven referencias platónicas a seguir las órdenes emanadas de la Pitia, y lo que esta apruebe, cf. *República* 461e; 540c; *Leyes* 738b; 759c; 947d.

729 Cf. *Gorgias* 502a.

que lo honra hasta tal punto, que incluso hace uso de él, y
lo que es una lindeza aún mayor que esta, incluso él mismo lo
reconoce. Lo admite, en efecto, cuando en algún lugar dice que
619 *no anda lejos de entonar ditirambos*[730]. Sin embargo, si el diti-
rambo es definitivamente algo vergonzoso, innoble y bajo,
¿por qué haces tú ditirambos, y si no, al menos los imitas, y
ello cuando has sido clasificado entre los escritores en prosa?
¿O qué significa para ti lo de *no andar lejos de entonar diti-
rambos*? Pues, desde luego, no quieres decir esto, que no andas
lejos de hablar como los aduladores y los servidores; eso ni tú
lo afirmarías, ni nosotros lo creeríamos en tu contra, o todo es-
620 taría enteramente patas arriba. Yo creo, pues, que Platón es
también un excelente poeta de ditirambos. ¿Cómo no? Desde
luego, yo al menos tengo la sensación de que no hay que apli-
car tampoco a los ditirambos de Píndaro una condena del tipo
de las acusaciones de Platón[731], cuando observo no sólo que
sus ditirambos tienen, sin duda, ese algo de bastante valientes y
bastante firmes, como para que él dé la impresión de someterse
a alguien, sino que también en sus himnos, cuando trata sobre
el cambio de fortuna y los sufrimientos que en todo tiempo les
suceden a los hombres, dice[732] que Cadmo escuchó a Apolo
ejecutando una música correcta. De este modo, también Pínda-
ro es amante de la música correcta. [*Es amante,* practica la mú-
sica correcta][733]. Pues, indudablemente, no le atribuye ésta a
Apolo, mientras que él persigue otra abandonando ésta, y ello
621 cuando está invocando siempre a Apolo y a las Musas. Des-
pués, dices que todos estos tienen dependencia de la finalidad

---

[730] En *Fedro* 238d.

[731] Cf. n. 729.

[732] Frag. 32 Snell-Maehler, 13 Bowra.

[733] Secluido por Behr como una glosa que se introdujo en el texto. Dindorf lo mantiene con otra puntuación que, un tanto forzadamente, nos daría: *«Y lo de amante significa que practica la música correcta».*

del agrado[734]. ¿Hemos de afirmar, pues, que tú dices menos de lo debido, o más? Pues se está de acuerdo en que también ellos se ocupan de la finalidad del agrado. De manera que al haber suprimido aquello que convenía haber añadido, has dicho menos de lo debido[735]. Pero en el hecho de que a partir de ello les has acusado de adulación, ¿cómo no has hablado fuera de lo debido, o cómo en este sentido tu argumento no contiene a su vez más de lo debido? Bueno. Pero, por Zeus, ¿es que tú mis- 622
mo, con la finalidad de agradarnos, jamás has dicho ni hecho nada, jamás has compuesto o jamás has organizado un argumento, jamás has hecho una pausa de descanso, jamás has introducido alguna digresión, sino que sencillamente hablas con nosotros así, a la manera de los escitas[736]? Yo, hasta el día de hoy, no me he encontrado con uno más agradable que este hombre, y habría dicho esto a los propios autores de ditirambos y a los autores de tragedias, si alguno de ellos me preguntara. Y después de eso, tú, que hablas igual que Néstor, si es que 623
también hay que creer que aquel hombre habló de un modo semejante[737] —pues yo creo que incluso las sirenas habrían cedido ante ti—, ¿acusas a los demás si también dicen algo para agradar? ¡Ojo!, no sea que alguien considere que tú estás más de broma que tratando en serio el asunto y disputando. Puesto que este hombre, en esos mismos argumentos en los que ridiculiza a esas gentes, también ha introducido la mayor cantidad de encanto y agrado que era posible, como en un argumento desa-

734 Cf. *Gorgias* 502a; *Leyes* 732e.

735 Mantengo la lectura de los mss.; Behr secluye de su texto toda esta frase por considerarla un comentario de algún escoliasta.

736 Pueblo bárbaro que habitaba en la región al norte del Ponto Euxino, de costumbres fundamentalmente nómadas y, sin duda, carente de interés por la elocuencia; cf. Luciano, *Tóxaris* 35; Heródoto, IV 5 ss.

737 De su boca, dice Homero, fluía una voz más dulce que la miel; cf. *Ilíada* I 249. Sobre las sirenas y sus cantos seductores, cf. *Odisea* XII 39 ss.

624 gradable y duro, quiero decir en conjunto. No me indigno, pues, por el hecho de que Platón sea más engreído que los demás, pero creo que no me comportaría yo injustamente si, tratando con él, le aconsejara suprimir ese insultar, si no es una expresión amarga, a los demás. Y creo que Apolo también le ordenaba esto a Sócrates, cuando le ordenaba *hacer música*[738], es decir, suprimir la malevolencia en sus argumentos, pues no es fácil encontrar otra cosa de la que uno pueda acusar a aquel hombre. Pero algunos ya le habían inculpado de eso; sin duda, ello también parece haberle dañado especialmente en el proceso en el que fue parte demandada. Y que no me vaya a objetar ningún sofista: Sócrates no sufrió daño en absoluto; pues también otra persona podría responder contra eso: él fue la causa de que resultaran dañados quienes de entre los jueces le conde-
625 naron, si es que en realidad sentenciaron injustamente. Pero al margen de esto, si deseaba enteramente la muerte, en primer lugar ¿por qué tenía para él tanta importancia[739]? Y luego, no era apropiado en absoluto hacer una defensa. Pero si no le hubiera disgustado mucho ser absuelto, el impedimento era ese,
626 el hecho de chocar con las masas debido a sus injurias. Pero mucho tiempo antes, también Homero parece vaticinar y predecir eso, ya que era, creo, servidor y asesor de Apolo. Pues lo que en las *Súplicas*[740] le dice Odiseo a Aquiles, cuando afirma que es una exhortación de su padre, Peleo, conviene considerar que es una exhortación de Homero, cual padre común, a todos los hombres[741]:

---

[738] Cf. *Fedón* 60e.

[739] Parece referirse al proceso judicial; cf. Behr, *The Complete Works* I, pág. 476.

[740] Título que se daba al canto IX de la *Ilíada*.

[741] La cita es de *Ilíada* IX 257-258.

Y cesa en tu perniciosa discordia, para que más
te veneren tanto los jóvenes como los ancianos argivos.

Pues la discordia vehemente es capaz de alejar la buena voluntad existente y de arrastrar consigo las disputas aún no existentes.

Por tanto, mientras que él arremetía contra la retórica y 627
censuraba a los tiranos y trataba los demás asuntos, yo le seguía, como era razonable, al comprender que nada de eso era una refutación de la retórica, y pese a que podía contraponer el más justo argumento, sin embargo, me quedé admirado de su arrojo y maravillado de su habilidad y abundancia de recursos, y, si es preciso hablar a su modo, tuve el pensamiento como de un león que salta [742], y casi veía al hombre en sus palabras. Y si hay que añadir también esto, ni Melete ni Cinesias me resultaron desagradables [743], sino que disfruté con el chiste y hasta aquí transigí incluso con la burla nominal. En absoluto me son esos hombres los más queridos. Pero cuando llegó a Milcíades, 628
Temístocles y sus compañeros, y, sin dejarles en paz, volvió con la misma canción, y añadió a Tearión [744], e hizo una mezcla total de lo humorístico y lo serio [745] para refutar a estos hombres, y no se contuvo en absoluto, sino que les injuriaba libremente, en este punto algo me ofendía ya, y parecía como una especie de traición abandonar a estos hombres. ¿Qué di- 629

---

742 Cf. *República* 341c; 571c.

743 Quiere decir propiamente la manera en que se les critica en *Gorgias* 502a; cf. § 231.

744 Cf. n. 27.

745 Alusión al denominado *spoudogéloion*, género literario practicado por los cínicos, que sirve de preludio para el ataque que E. Aristides hace a estos filósofos en los parágrafos 663 ss.; sobre el *spoudogéloion*, cf. J. Roca Ferrer, «Kynikòs Trópos. Cinismo y subversión literaria en la Antigüedad», *Bol. del Inst. de Estudios Helénicos* 8 (1974), 159.

ces? ¿No concluyes tu argumento por sí mismo, sino que nos traes a la luz pública sus nombres y, dejando el asunto, injurias
630 a tal o a cual individuo? La ley de Solón ni siquiera permite escribir una ley contra un hombre concreto [746], ¿y compones tú, en cambio, un libro contra estos hombres? Y tanto Sócrates como Pitágoras no escribieron siquiera los propios principios a los que se atenían en sus vidas, sino que filosofaban por su cuenta, ¿y te burlas tú, en cambio, públicamente de quienes son
631 ornamento de los griegos? Incluso los poetas de comedia se abstuvieron ya de los nombres propios y fueron capaces de concluir la obra dramática sin la burla nominal [747], pero tú has convertido a los hombres cimeros entre los griegos en el morcillero de Aristófanes [748], y ello en vano y sin que hubiera ningu-
632 na necesidad además para el argumento. Pues cuando Calicles ya había desistido y cedía ante Sócrates [749], ¿qué objeto tenía hacer además mención de estos hombres? Porque aunque Calicles hubiera dado por un casual una respuesta sobre estos hombres [750], todo esto es, creo, una ridiculez. Pues, ¿quién no sabe que tanto Sócrates como Calicles, Gorgias, Polo, todo eso, es Platón volviendo sus argumentos hacia lo que a él le parece bien? Así pues, incluso si en realidad el argumento procediera de ese punto y Calicles hubiera hecho a propósito mención de esos hombres para refutar a Sócrates, era posible acoger eso del modo siguiente y no decir nada injurioso; y conviene prestar
633 atención, más que a cualquier cosa, precisamente a esto. Poco más o menos así habría sido lo que vendría a continuación [751],

[746] Cf. Andócides, *Sobre los misterios* 87; Demóstenes, XXIII 86; XXIV 59.

[747] Se refiere a la Comedia Nueva; cf. § 8 con n. 9.

[748] Agorácrito, personaje de la comedia *Los Caballeros*.

[749] Cf. *Gorgias* 513c; cf. §§ 3 ss.

[750] Como en *Gorgias* 503c.

[751] E. Aristides sugiere la respuesta con la que se habrían acogido las palabras de Calicles.

según me parece a mí: 'Pues bien, querido Calicles, si dices que también estos hombres son unos aduladores y son de los que hablan en público para agradar, considera que estos argumentos también se han dicho por mi parte en su contra. Pues, desde luego, la adulación al menos, en modo alguno es mejor por causa de Milcíades, Pericles o quien tú digas; ¿cómo podría serlo aquello que es malo por naturaleza? De manera que resulta lo de Eurípides [752]: *tú dices eso, no yo*, que estos hombres no son mejores en absoluto que los de ahora. Pero si eran del otro bando y preferían lo mejor en vez de lo que causaba agrado, también éstos, según parece, acusan a aquellos hombres sobre los que hemos tratado de ser malos; y en modo alguno por causa de estos hombres es mejor la retórica que hasta este momento tú has alabado y que me andas patrocinando, sino que incluso a su juicio es algo vergonzoso, y es evidente que te sirves como testigos contra mí de estos hombres, quienes claramente tienen la misma opinión que yo'. De esta mane- 634
ra era posible, creo yo, terminar el argumento, y no había ninguna necesidad suplementaria de injuriar. Pues el argumento no habría avanzado fuera de lo establecido, sino que se habría detenido en los mismos asuntos. ¿Qué dice, pues, antes de llegar a estos hombres? *Es suficiente. Pues si también esto es doble, una parte suya sería adulación y vergonzosa arenga, pero la otra, hermosa* [753]; e, indudablemente, habla de la retórica. Sin 635
embargo, cuando eso era suficiente, ⟨era suficiente⟩ también guardar silencio sobre estos hombres. Pues el hecho de conceder que estos eran buenos no impedía en absoluto que la retórica fuera doble, sino que incluso coincidía extraordinariamente con ese argumento. Pues unos eran aduladores, pero otros no.

---

[752] Se juega con las palabras de Fedra a la nodriza en el *Hipólito* 352; véase también E. Aristides, *Discursos* II 132.

[753] Cf. § 538 con n. 608.

En efecto, si la retórica no es doble, ¿por qué la dividías? Pero
si es algo tal, ¿qué provecho hay en refutar a estos hombres?
636 Desde luego, cuando, después de acusar a éstos, alabó a su vez
a otro hombre, nada añadía a su argumento. En consecuencia,
Calicles habría podido recurrir de nuevo al mismo asidero.
¿Con qué palabras?: 'Es suficiente. Pues si es algo doble, y alabas
a unos, pero censuras a otros, ¿qué progreso has hecho, a
no ser que de otra manera estuvieras a mal con estos hombres'?
637 Vamos, pues, por los dioses; si Calicles nada más comenzar hubiera
propuesto a Aristides, bien mencionándolo a él sólo, o incluso
junto con aquellos hombres, cuando Sócrates le preguntaba
si podía mencionar a alguno de los antiguos, ¿cómo lo
habría acogido, o qué efecto habría de provocar en el argumento?
Pues si hubiera injuriado también a aquel hombre igual que
hizo con éstos, a lo que parece habría tenido que hablar de tal
modo de cada uno de estos, que a quien Calicles hubiera alabado,
si se hubiera dado el caso, él lo habría injuriado. Pero si no
era posible acusarle, ¿qué necesidad había de esa porfía sobre
si podías mencionar a alguno de los antiguos? Pues cuando no
era posible refutarlos a todos, ¿por qué era necesario lanzar un
638 desafío contra todos? Ciertamente, si el hecho de no refutar a
Aristides no suponía ningún daño para el argumento, tampoco
era obligado haber injuriado a estos hombres. Así pues, si hubiera
alabado a uno, pero hubiera censurado a otro de ellos,
¿qué provecho le podría haber resultado? Pues se mantenía vigente
aquello anterior, lo de *es suficiente*, y lo de *es doble*. Sócrates,
en efecto, seguramente no previó que Calicles iba a hacer
mención de cualquiera antes que de aquél. Y por eso
preguntó con audacia; pero era posible nombrarlo a él solo y
también hacer mención de él junto con los otros, y de esta ma-
639 nera se habría echado a perder todo el empeño. ¿Qué diferencia
diremos, pues, que hay entre que él sea alabado juntamente con
aquellos que eran injuriados, si Calicles lo hubiera traído a co-

lación desde el principio, y que ese hombre sea alabado después de la acusación contra aquéllos y sea el mismo Sócrates quien haya hecho mención de él? Yo diría que no hay diferencia en absoluto, al menos en orden a confundir el argumento.
Ciertamente, si alguien hubiese hecho mención únicamente de 640
él, sin duda no habría podido injuriar ni a ese hombre, ni a éstos. De este modo, no había necesidad de injuriar a éstos. Pero, creo, el asunto es tal, que es especialmente evidente que Platón estaba ya dispuesto a acusar a estos hombres y a nombrar primeramente a Aristides y sólo a él, y tenía previsto a este hombre desde el comienzo; y ningún Calicles allí presente le perturbaba ni le impedía concluir su argumento como quisiera. Así 641
pues, creo, si hubiera hecho mención de Aristides nada más comenzar, no habría tenido un pretexto de base para hablar en contra de estos hombres, sino que simultáneamente habría destruido esos argumentos y el asunto se habría vuelto en su contra, para no conseguir provecho alguno en absoluto. Ahora bien, omitió a Aristides para poder acusar a estos hombres.
Después, una vez que expuso lo que quería, para no dar la im- 642
presión de que mantenía una actitud totalmente pendenciera, a quien no era posible injuriar al principio, a ese lo alabó al final, como si ya fuera posible, de un modo muy ingenuo y simple [754], como cualquiera pensaría. Y lo siguiente es el punto más sólido. En efecto, una vez que expuso la acusación contra aquellos hombres, actuando de nuevo al final con audacia juvenil y añadiendo que eran verdaderos, según parece, los argumentos anteriores, que nosotros no conocemos a ningún hombre que haya sido bueno en la política en esta ciudad [755], tras decir eso y ratificarlo, después todavía de una larga discusión

[754] Para la expresión, cf. § 131, y E. Aristides, XXXVI 95.

[755] Cf. *Gorgias* 519b; 521d.

intermedia, añadió a Aristides alabándolo. Tanto más ventajoso
643 es que sea Sócrates, no Calicles, quien ha hablado sobre él. Por tanto, ni tenía él por necesidad que injuriar a esos hombres, ni evidentemente mantuvo lo que uno diría que es superfluo, que ninguno de los antiguos fue bueno. Pero cuando probó que incluso el propio Calicles, a quien estaban dirigidos sus argumentos, carecía de valor alguno en la política, mediante todas aquellas cuestiones que le preguntó, cuando eso había sido demostrado, ¿qué necesidad suplementaria había de acusar a los antiguos? Pues, desde luego, el argumento terminaba del modo más hermoso y más conveniente: la demostración de que quien le replicaba y le exhortaba a la política o al servicio era un hombre malo y no sabía de lo que estaba hablando. E, indudablemente, tú afirmas que es suficiente eso mismo, mostrar que aquel contra quien haces tu argumentación está de acuerdo
644 contigo [756]. Pues bien, aquél, según parece, no sólo estaba de acuerdo con la argumentación, sino que también se veía forzado a estarlo por sus propias circunstancias personales. En consecuencia, el argumento tenía un final conveniente. Y no era lo mismo que se dijeran esas cosas de Calicles, que de Pericles o de Temístocles. ¿Cómo iba a serlo? Pero él incluso se aplicó a poner a ese hombre en situación de igualdad con aquellos. Pero no son lo mismo, querido amigo, Ificles y Heracles [757].

645 Verdaderamente, más todavía es, creo, lo que media entre Calicles y estos hombres. De modo que era razonable haberlos obviado. Pues si la discusión hubiera tenido lugar mientras ellos estaban vivos, quizá alguien habría dicho que se discutía

---

[756] Cf. *Gorgias* 472b.

[757] A pesar del parentesco existente entre ambos, puesto que Ificles en tanto que hijo también de Alcmena era hermanastro de Heracles, y de la coincidencia fonética en el final de sus nombres (como ocurre también con los de Calicles, Pericles y Temístocles), los poderes y las hazañas de uno y otro eran muy diferentes.

con el fin de amonestar; pero, ¿cuándo resulta oportuno hacer reproches a los muertos? Pues cuando, incluso si quería censurarlos mientras estaban vivos, era razonable no acusarlos mientras estaban ausentes, ni hablar a algunas otras personas, sino a ellos, ciertamente es del todo inoportuno sostener un juicio donde no comparece el acusado. En efecto, cuando era conveniente respetar incluso a sus familiares por causa de ellos, ¿cómo no iba a ser razonable respetarlos también a ellos? Con- 646
sideremos, pues, también cuán civilizada es ley la de Solón: no injuriar a quien ha muerto, incluso si él es injuriado por sus propios hijos [758]. Así pues, diría uno, el hecho de que haya rea- 647
lizado un esfuerzo tan grande por mostrar que aquellos hombres eran malos, cuando no lo ha oído decir antes ni por boca de sus hijos, ni por boca de ningún otro de sus parientes, está muy lejos del espíritu de esa ley. Ciertamente, tampoco es ra- 648
zonable no atreverse a injuriarlos en presencia de sus hijos, pero hacerles semejantes reproches delante de todos, descendientes, conciudadanos y extranjeros; y respetar a los hijos de quienes murieron en Sicilia y dedicarse a la política en orden a privilegiarles [759], pero no haber obviado siquiera los nombres de quienes tomaron las más grandes iniciativas para la ciudad y para los griegos. Y si él removiera sus estatuas, cuando las eri- 649
gió el pueblo, todo el mundo diría que era algo indignante, pero cuando se lleva lo que para ellos era de mayor valor, su buena fama, ¿qué hay que decir? Y si fuera pintor y los representara de un modo bastante deforme y ridículo, daría la impresión de no estar haciendo una hermosa demostración de su arte; pero cuando en sus composiciones da de ellos una interpretación en el peor sentido posible, y corrompe las verdaderas

---

758 Cf. Demóstenes, XX 104; Plutarco, *Solón* 21; y n. 573.

759 Cf. §§ 272 ss., con n. 340.

imágenes de sus intenciones y los asimila a quienes no tienen nada que ver con ellos, ¿cómo va a ser razonable regocijarse? Y si quitara a cincel las inscripciones que están sobre sus estatuas o monumentos fúnebres, o las transformara en difamadoras en sustitución de las alabanzas, que el pueblo honra [760] a esos hombres por su adulación y maldad, uno habría dicho que es mucha la insolencia y el deshonor. Pero cuando en una obra tan seria ha incluido tales injurias, y las ha escrito en lugar de la alabanza que anteriormente les pertenecía, y las ha transmitido a todo el mundo para que se sepan, ¿no da una fuerte impre-
650 sión de apartarse de su propia *música* [761]? Y Temístocles inscribió en estela de infamia a Artmio porque llevó el oro de los medos al Peloponeso [762], pero Platón ha convertido asimismo en inscritos en estela de infamia a Temístocles, Milcíades y a
651 quienes consideró oportuno catalogar junto con ellos. Sin embargo, la estela contra aquél sólo podían verla quienes vivían cerca y quienes se llegaban a ella, pero tú has entregado las injurias contra estos a todos los hombres y en todo lugar de la tierra y el mar. Y tú jamás has marcado a fuego a ninguno de tus propios esclavos domésticos, pero has hecho igual que si hubieras marcado a fuego a los griegos más apreciados y que han combatido en defensa de la común libertad; y has obviado

---

[760] La frase recoge el resultado de haber *transformado* lo que originariamente había sido una inscripción de *alabanza;* prefiero, pues, la lectura *kosmeî* ofrecida por el ms. U y una mano correctora del ms. R. En los restantes mss. falta el verbo de la frase (paleográficamente no sería difícil explicar la caída de *kosmeî* tras *héneka kaì kakías*, debido a las numerosas kappas presentes, dos de ellas en inicial inmediatamente antes), que fue suplido con un ⟨*ekbállei*⟩ en la *editio Iuntina* de 1517, lectura que asimismo ofrecen Dindorf y Behr. En este caso la versión sería: «*...que el pueblo ⟨destierra⟩ a estos hombres por su...*».

[761] Cf. § 624 con n. 738.

[762] Cf. § 334 con n. 420.

a Gorgias, y en algún lugar dice Sócrates[763]: *No me decido a hablar por causa de Gorgias, no vaya a creer que yo ridiculizo su arte;* pero no obviaste a Pericles, y ello cuando estaba muerto. Y muestras respeto a Gorgias en comparación a Calicles, pero no se lo muestras a Temístocles ni a los otros, sino que tratas a todos estos por igual; más bien has injuriado más a estos que a aquél[764], y ello cuando sabías que toda obra, una vez escrita, circula, y la maneja quien quiere, tanto si la entiende como si no, y que si alguno no sabe entenderla bien, es de temer que se corrompa, como uno podría darse cuenta que es precisamente el caso de estos argumentos. Pues incluso si Platón ha hecho un especial uso de ellos para fines totalmente justos, cosa que uno diría está lejos de ser así, en todo caso es forzoso que a causa de ellos los hombres se vuelvan más osados, más ásperos y más descarados y tales como para ser capaces de lanzarse fácilmente sobre sus jefes, sus mayores y aquellos
a quienes debían haberse sometido. Buena y útil es, en efecto, 652
la norma de los lacedemonios[765]: ceder ante los mayores siempre, sin pensárselo[766], no porque de modo absoluto, desde luego, sean mejores y más justos todos los mayores, sino para que se acostumbren, y para que el orden jerárquico no se perturbe. Y también en los argumentos es hermoso obviar benignamente en la medida de lo posible a quienes van delante, para que no cale en la gente una especie de tendencia y costumbre de insultar a aquellos a quienes es conveniente que honren. Pues cuando con facilidad se injuria a los hombres más gran-

763 E. Aristides reproduce aproximadamente las palabras de Sócrates en *Gorgias* 462e.

764 Calicles.

765 E. Aristides toma la información de Heródoto, II 80.

766 Doy esta interpretación al *amathôs* de los mss. que secluyen Dindorf y Behr. El escolio glosa la palabra con el adv. *anexetástōs*, literalmente «sin examen», o sea, sin pararse a pensar o a hacer otra consideración.

des y más dignos, y ello por boca de quienes parecen ser los más sabios, se desarrolla en los malvados desprecio hacia la ley, de modo que no reciben en absoluto tanto provecho como
653 daño. Ciertamente, tú expulsas a Homero, no desde luego porque diga mal todo, ni porque se equivoque por completo, sino porque algunas de sus afirmaciones no carecen del peligro, al menos para los jóvenes, de que las oigan, incluso si en algún otro sentido lo que ha dicho es ingenioso. Nosotros, en cambio, estamos muy lejos de expulsarte, aparte de que[767] incluso, si quieres, te *entronizaríamos*[768], pero suprimimos semejantes argumentos. En efecto, nosotros ni siquiera vamos a decir que los *vamos a borrar*[769]; no somos nosotros tan negligentes.

654 Ciertamente, no era verosímil que a Platón se le ocultara el hecho siguiente, ni ninguna otra persona desconoce, desde luego, que la fama y el recuerdo de los hombres ilustres y grandes, aparte de la dignidad para la situación presente, también proporcionan a sus ciudades un depósito de reservas de cara a los sucesos posteriores, y ya algunas, gracias a tal o cual de los antiguos, encontraron algún provecho en medio de sus desgracias, cosa que incluso parece haberles ocurrido con frecuencia
655 a los propios atenienses. Pero es evidente que éste priva a su ciudad incluso de eso, en lo que de él depende. Pues si esto se le ocurriera a cada hombre en su corazón y todos estuvieran persuadidos de que no sólo Milcíades, Temístocles, Pericles, Cimón, y cualquier elemento capital entre los atenienses no eran en realidad mejores que los cocineros ni los panaderos, sino que incluso yo poseo entre mis esclavos domésticos a algunos hombres de naturaleza semejante, quienes me sirven de

[767] Sigo el texto de los mss.; sobre la expulsión de Homero, cf. § 165 con n. 209.

[768] Es la misma expresión que aparece en *República* 553c. Sigo la puntuación de los mss.

[769] Expresión tomada de *República* 386c.

la misma manera que aquellos servían al pueblo ateniense, diferenciándose sólo de estos esclavos porque aquéllos tenían muchos amos en vez de uno sólo, si tuvieran esta opinión sobre ellos, y no tuvieran en cuenta que estas afirmaciones eran simplemente un argumento y una exagerada porfía para el momento presente, difícilmente respetarían a algunas otras personas o las considerarían merecedoras de algún honor público por causa de estos hombres, los mismos a los que, según se desprende
de ese argumento, no se debía ningún respeto en absoluto. Re- 656
sulta, pues, doloroso que los lacedemonios hayan sentido respeto por Milcíades y Temístocles, y que tras derrotar a su ciudad la trataran con clemencia acordándose del gobierno de aquellos hombres [770], pero que tú destruyas todo esto con tus
argumentos. Ciertamente, si no les proporcionaste ni murallas, 657
ni arsenales, ni aliados [771] avergonzado de parecer que eras un servidor, sino que despreciaste todo esto como indigno de ti, sin duda convenía haber dejado eso al menos a tu patria como recurso para tiempos futuros, y la impresión de que era merecedora de alguna clemencia. De haber estado presente cuando ellos pasaron por la desgracia y estaban a punto de perecer, si tuvieras el poder de hacerlo, tú no habrías vacilado en suplicarles, sino que habrías cooperado en lo que fueras capaz por los templos, por las tumbas y por el propio suelo, incluso aunque pudieras hacerles alguna acusación; pero al destruir la fama de los hombres más idóneos para hacerles súplicas, ¿qué bien
crees hacer a la política con esos tus empeños? Bueno. Pero 658
prescindiendo de tal utilidad, de cara a la continua benevolencia de parte de todas las personas y al hecho de que estén ínti-

[770] Jenofonte, *Helénicas* II 2, 19-20, aunque sin mencionar nominalmente a Milcíades y a Temístocles, refiere que los lacedemonios se opusieron a la destrucción de Atenas que proponían sobre todo los corintios y los tebanos, porque la ciudad había realizado un gran bien en momentos de gran peligro para Grecia.

[771] Cf. § 241 con n. 299.

mamente unidas en sus sentimientos a la ciudad, ¿cuánto es preciso creer que contribuye el recuerdo de estos hombres, si
659 se guarda en los términos en que fue transmitido desde el principio? Por tanto, a todo hombre que afirme que él es bueno, me refiero tanto a si es un particular como a si está en la vida pública, le corresponde procurar a su patria la mayor buena voluntad posible de parte de todos los hombres. Y si no, al menos no destruir la que existe. En efecto, en modo alguno es propio
660 de este hombre un servicio innoble y servil. Y me resulta sorprendente de Platón que jamás voluntariamente hubiera pensado que debía privar a estos hombres de libaciones funerarias, y en cambio haya considerado como un *don de Hermes suyo* [772] borrar el recuerdo y la buena fama que les era reconocida por
661 todos. Ciertamente, si guardar la proporción en los castigos es algo civilizado, el propio deshonor hacia estos hombres ha excedido la proporción. Pues, si los muertos tienen algún tipo de percepción, creo yo que si ellos hubieran sido privados no sólo de las libaciones acostumbradas, sino incluso de los propios monumentos sepulcrales, y hubieran tenido la peor de todas las fortunas con respecto a sus descendientes, no lo habrían considerado una desgracia tan grande como la que supondría que los griegos les acusaran de adulación y que, una vez muertos y después de haber realizado sus proyectos, llevaran el deshonor de la esclavitud, eso que rehuyeron en vida y por lo que, a fin de no quedar sometidos a ello, se encargaron de decir y hacer todo; y que quien persuadiera de estas cosas fuera Platón, el único capaz de celebrar con dignidad sus virtudes y, además,
662 que las ha celebrado. Pero, desde luego, si perseguir la buena fama es un instinto natural en los hombres buenos, ¿cómo po-

[772] Cf. *Banquete* 176c; Demóstenes, XXXVIII 6. El término griego *hérmaion* viene a significar algo inesperado que redunda en beneficio de uno mismo, un feliz hallazgo.

dría alguien decir que aquellos no son víctimas de la injusticia, si pensaban que era preciso correr cualquier peligro y sufrir cualquier cosa por una mejor consideración, y si no, al menos en una parte también por eso, pero al terminar sus palabras y acciones, y aún más, incluso su vida, van a ganarse la fama contraria? ¿Y cómo podríamos dejarles más privados del único salario que los hombres honrados tienen de la naturaleza, y ello pese a que reconocemos que deben tenerlo los hombres buenos, tanto vivos como muertos? Pues era posible al mismo tiempo, mi buen amigo, exhortar a los jóvenes a ser justos y conceder a los mayores lo que les corresponde. Efectivamente, en caso de que no pudiéramos alabarlos de ninguna manera, al menos era posible, sin duda, pasarlos por alto en silencio, y no ibas a hacerte culpable de no haber rendido cuentas[773].

Pero si Platón, quien tanto supera a los griegos y en justicia 663
se siente orgullosísimo de sí mismo, consideró oportuno por cierta grandeza y licencia de su talento natural[774] acusar a algunos hombres, uno no habría de irritarse especialmente por ello, sino por el hecho de que también ciertos hombres completamente indignos[775], sirviéndose de eso como pretexto de base,

---

[773] Como indica Behr, *The Complete Works* I, pág. 476, E. Aristides hace un juego de palabras entre el valor jurídico del término *alógion (díkē alogíou* es un proceso por no rendir cuentas; cf. Éupolis, frag. 377 Kassel-Austin, 349 Kock) y la idea de no hablar, de silencio (cf. *álogos).* El mismo juego hace también en *Discursos* XIV 12.

[774] Sobre el talento natural de Platón, cf. § 351 con n. 438.

[775] Comienza aquí el ataque contra los cínicos, sección del discurso que ocupa los §§ 663 al 686; todo este largo pasaje aparece traducido con algunas notas en Boulanger, *Aelius Aristide...*, págs. 250-256. La comparación que de los cínicos hace E. Aristides en el § 671 con «los impíos de Palestina», llevó a los primeros comentaristas a pensar erróneamente que toda esta última parte del discurso era un ataque a los cristianos; cf. Behr, *The Complete Works* I, pág. 476; C. Moreschini, «Elio Aristide tra Retorica e Filosofia», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II 34, 2 (1994), 1240-1241.

han hecho ahora de este asunto su ocupación y se atreven a proferir las injurias que primero encuentran incluso contra Demóstenes, quien yo diría que bajó a los hombres como imagen
664 de un Hermes elocuente [776]. Sin embargo, ¿qué persona que se cuente entre los vivientes soportaría a esos hombres, que cometen más solecismos [777] que frases pronuncian, pero desprecian a los demás en la medida en que debía despreciárseles a ellos, y examinan a los demás, pero jamás pensaron que debían examinarse a sí mismos, y ensalzan la virtud, pero en absoluto la practican [778], y andan errantes como meras *sombras de hombres muertos* [779], *zánganos* de Hesíodo [780], *monos* de Arquíloco [781], provistos de dos formas en vez de las tres de la vaca de la tragedia [782], sin diferenciarse en nada de vestidos recosidos, por fuera dignos, mientras que por dentro uno podría ver otras

---

776 Sobre esta imagen, cf. SINESIO, *Cartas* 101; EUNAPIO, 489-490, pág. 72 GIANGRANDE; JULIANO, VII 237c; OLIMPIODORO, *Comentario al Alcibíades de Platón* I 127d, pág. 120 WESTERINK.

777 Cf. JULIANO, VII 236a; LUCIANO, *Pseudosofista o el solecista* 1.

778 Cf. JULIANO, VII 235b.

779 La cita proviene de las palabras que Aquiles, ya en la morada de Hades, le dirige a Odiseo en *Odisea* XI 476.

780 A los zánganos de las colmenas y su inactividad se refiere en *Trabajos y Días* 304, y también aparecen dentro de un símil en *Teogonía* 595.

781 Dentro de los frags. conservados de Arquíloco la palabra «mono» se testimonia en dos, los números 185, 3; 187 WEST; 81, 3; 83 DIEHL, pero no está del todo claro a qué se refiere exactamente E. Aristides con esta referencia. El escolio la interpreta en el sentido de que al igual que los monos son animales imitadores, también los cínicos imitan a los filósofos, aunque ellos no lo son. Sobre monos imitadores cf. LUCIANO, *El pescador* 32. Este mismo autor califica al mono como ridículo en *El aficionado a la mentira* 5.

782 Se alude a la tragedia perdida de EURÍPIDES *Poliido*; de ella hace una cita PLATÓN en *Gorgias* 492e. La vaca en cuestión cambiaba de color tres veces al día, primero blanco, luego rojizo y luego negro; cf. BOULANGER, *Aelius Aristide...*, pág. 251.

personas [783], y sin siquiera *ser prudentes de día*, como afirma Demóstenes [784], sino que, si pueden, les da igual el día que la noche? Éstos afirman no ser en absoluto inferiores a Zeus [785], pero son vencidos simplemente por un óbolo; y hacen reproches a los demás, no por haber condenado sus acciones, sino por envidia de no poder hacer ellos esas cosas. Y si uno se pu- 665
siera justo frente a ellos con pasteles empapados en vino y rosquillas [786] mientras tratan sobre el dominio de uno mismo, sueltan la lengua como Menelao la espada [787]. Pues si ven a la propia Helena —¿a Helena digo?—, a una esclava, pues, como la frigia [788] que creó Menandro, realmente ponen en evidencia como un juego de niños a los sátiros de Sófocles [789]. Pero no es 666
necesario, desde luego, tener conocimiento de su falta de credibilidad y codicia por haberles confiado bienes en depósito, pues ellos mismos cogen lo que pueden. Éstos han denominado al despojar, tener en común, al envidiar, filosofar, y al estar necesitado, despreciar los bienes. Y, pese a hacer profesión de humanidad, jamás ayudaron a nadie, sino que maltratan a quienes se sirven de ellos. Y a los demás hombres, ni aun cuando les 667
salen al encuentro los miran, pero por los ricos parten al extranjero como los frigios a la recolección de aceitunas, y cuando se

783 Sobre esta imagen, cf. LUCIANO, *Saturnalias* 28.

784 Cf. XLV 80; se alude a la impudicia con la que se comportaban los cínicos a plena luz del día.

785 En LUCIANO, *Sobre la muerte de Peregrino* 4, Peregrino Proteo se muestra capaz de rivalizar con Zeus olímpico. Véase también JULIANO, VII 234d.

786 Estos mismos dulces menciona DEMÓSTENES, XVIII 260.

787 Menelao, una vez ya tomada Troya, al ver los pechos de Helena arrojó al suelo la espada abandonando su inicial intención de matarla, cf. EURÍPIDES, *Andrómaca* 629; ARISTÓFANES, *Lisístrata* 155.

788 Cf. MENANDRO, frag. 928 KOERTE, 940 KOCK; los frigios eran habitualmente empleados como esclavos.

789 Se refiere a los de su drama satírico *La boda de Helena*, frags. 181-184 RADT (*Trag. Gr. Frag.* IV).

les acercan los huelen inmediatamente, y tomándolos consigo
668 los guían, y prometen que ellos les van a transmitir la virtud. Y a los demás, ni aun cuando les han saludado les devolverían amablemente el saludo, pero a los cocineros y panaderos de los ricos y a los que están en los demás puestos, los saludan inmediatamente desde lejos, antes de que se les vea bien y perfectamente, como si se hubieran levantado de la cama por este motivo. Y andan de aquí para allá en los vestíbulos [790] tratando más con los porteros que con sus amos, corrigiendo su adulación con su desvergüenza, teniendo como única prueba de que no tratan con los hombres para agradar, que agotan a todo el mundo al importunar con su repugnancia, y se les ve primero a ellos pedir con más facilidad lo que no les corresponde, que a otros reclamar lo que es propio de ellos. Pues éstos son los que creen que la desvergüenza es libertad [791]; resultar odioso, hablar con libertad, y coger, mostrarse humano [792]. Han llegado a tal grado de sabiduría que no exigen dinero, pero saben coger por igual valor que el dinero [793]. Y si por un casual alguien ha enviado menos, se mantienen en su opinión, pero si el saquito les parece más grande [794], Perseo se apodera de la Gorgona [795].

---

790 Cf. JULIANO, VII 225a.

791 DIÓGENES LAERCIO, VI 69 refiere cómo para Diógenes el cínico la cosa más hermosa era la *parrēsía*.

792 En EPICTETO, *Disertaciones* III 24, 64, se califica a Diógenes de filántropo.

793 Cf. DIÓGENES, *Cartas* XXXVIII, pág. 253 HERCHER.

794 Sobre este ir tras las riquezas olvidándose de la austeridad profesada, cf. LUCIANO, *Los Fugitivos* 20.

795 Expresión proverbial. Los escolios ofrecen dos interpretaciones: se trataría de mostrar la rapiña de estos individuos bien mediante la comparación con Perseo, en el sentido de que, con tal de que el incentivo sea grande, no tienen miedo ni siquiera a la Gorgona (Perseo había logrado cortar la cabeza a la gorgona Medusa), o bien, según la otra alternativa, comparándolos con la Gorgona, en el sentido de que antes de tomar el regalo son como ella temibles e inaccesibles, pero se ablandan inmediatamente con el donativo.

Y el pretexto es muy sabio: los niños y la mujer [796]. ¡Oh tú, 669
hombre el más desafortunado de la familia! ¿Andas, entonces,
con cambalaches por causa de ellos? ¿Por qué, pues, no permi-
tes también a tu mujer obtener recursos de donde ella pueda
más fácilmente mantenerse? Pero me parece que ellos definen 670
la magnanimidad de una manera muy novedosa: no si van a ha-
cer grandes donaciones, sino si no van a aceptar las pequeñas.
[Pues no la demuestran haciendo grandes donaciones, sino pen-
sando que deben obtener grandes donaciones] [797]. Pero algu-
nos, según oigo decir, han tomado ya también esta decisión:
aceptar el donativo, pero insultar al cogerlo. Únicamente estos 671
hombres no merecen contarse ni entre los aduladores ni entre
los hombres libres. Pues engañan como aduladores, pero insul-
tan como si fueran de un rango superior, dado que están some-
tidos a los dos extremos y más contrarios males, la bajeza y la
arrogancia, siendo en sus modos semejantes a los impíos de Pa-
lestina [798]. Efectivamente, el indicio de la impiedad de aquellos
hombres es que no creen en los dioses; y estos individuos, de
alguna manera, se han apartado de los griegos, o más bien
de todo lo superior [799]. Por lo demás están más mudos que sus 672
propias sombras, pero cuando hay necesidad de injuriar o ca-

[796] Sobre los cínicos y el matrimonio cf. EPICTETO, *Disertaciones* III 22, 67 ss.

[797] BEHR, siguiendo a LENZ, secluye esta frase por considerarla una glosa que se introdujo en el texto.

[798] Más que a los judíos, la referencia parece ser a los cristianos; cf. BEHR, *The Complete Works* I, pág. 477; MORESCHINI, «Elio Aristide tra Retorica...», págs. 1240-1241. Para la expresión, cf. LUCIANO, *Sobre la muerte de Peregrino* 11; *El aficionado a la mentira* 16; JULIANO, VII 224b.

[799] Como recuerda BEHR, *The Complete Works* I, pág. 477, hay un juego de palabras entre *hoi kreíttones*, los superiores, los dioses, y *tà kreíttona*, las cosas superiores o mejores de la vida; cf. BOULANGER, *Aelius Aristide...*, pág. 253.

lumniar a alguien, no podrías compararlos *al bronce de Dodona*[800] —no ocurra eso, Zeus—, sino a los mosquitos que zumban en la oscuridad. Son los más inútiles de todos en ayudar a realizar alguna cosa necesaria, pero son los más hábiles de todos en destruir una casa, y en alborotar a los que están dentro y enemistarlos a unos contra otros, y en afirmar que ellos van a administrar todo. Éstos jamás pronunciaron, ni inventaron, ni compusieron discurso alguno fructífero, no embellecieron las fiestas públicas, no honraron a los dioses, no dieron consejo a las ciudades, no consolaron a los afligidos, no reconciliaron a quienes estaban divididos en facciones[801], no exhortaron a los jóvenes, ni a ningún otro, no cuidaron del decoro en sus palabras. Pero una vez que han descendido a sus madrigueras, emplean allí argucias sofísticas del modo más asombroso, *lanzando palabras a una sombra*, como decías tú, Sófocles[802], *cosechando asfódelo*, *trenzando una cuerda con arena*, *destejiendo* no sé qué *tela*[803]. Pues cuanto progresan en sabiduría, tanto a su vez disminuyen, al sentirse orgullosos si injurian a la retórica, como si los esclavos, y en especial los que de ellos son carne de látigo, no maldijeran muchas veces a sus amos entre dientes[804]. Y ya incluso algún sátiro de los que andan por la escena maldijo a Heracles; luego, de todos modos, agachó la ca-
673 beza cuando aquél se acercó[805]. Con razón me parece que ellos

[800] Vasija de bronce que al ser golpeada resonaba durante muy largo tiempo; la expresión se aplicaba a los charlatanes; cf. Menandro, frag. 60 Koerte, 66 Kock; Calímaco, frag. 483 Pfeiffer.

[801] Cf. Juliano, VI 201b.

[802] Son las palabras de Tecmesa en *Áyax* 301.

[803] Las dos primeras expresiones son proverbios aplicados a cosas imposibles. La última está sacada de Homero, *Odisea* II 109 donde se alude al ardid de Penélope para librarse de los pretendientes.

[804] Sigo el texto de Dindorf.

[805] Cf. Sófocles, frag. 756 Radt *(Trag. Graec. Frag.* IV); Ateneo, I 23d.

injurian a todos, pues son muy superiores en esta ocupación; éstos, aunque no hagan mención de ningún hombre, dicen lo que dicen de mala manera; de modo que dan generosamente a partir de lo que tienen. Y se atreven ya a hacer mención de los mejores hombres entre los griegos, como si les fuera lícito. Si uno les extrajera su mentira y su maldad, es como si les hubiera quitado lo más sólido de su vida. Después, se han atribuido a 674
sí mismos el más hermoso de los nombres, la filosofía, como si hubieran ocupado de antemano una localidad en el teatro y los demás debieran ceder el sitio inmediatamente, o como si asuntos de esta clase fueran juzgados por el cambio de los nombres y no por los hechos, como si el famoso Frinondas [806] hubiese cambiado su nombre en el del propio Éaco [807], para parecer inmediatamente que es su gemelo y que está por encima de toda acusación —esto es algo que exhorta a las fechorías— [808], ⟨o como si Tersites⟩ se llamase a sí mismo Jacinto o Narciso [809],

---

806 Conocido ladrón, ya mencionado por E. Aristides en el § 270; cf. ARISTÓFANES, *Tesmoforiantes* 861; PLATÓN, *Protágoras* 327d; ISÓCRATES, XVIII 57; ESQUINES, *Contra Ctesifonte* 137; LUCIANO, *Alejandro* 4. Según el léxico *Suda* fue un extranjero residente en Atenas durante la guerra del Peloponeso.

807 O sea, como si se volviera un segundo Éaco. Éaco, hijo de Zeus, y rey mítico de Egina, era el más piadoso de los griegos; una vez muerto, y por su integridad, pasó a ser uno de los jueces del Hades junto con Minos y Radamantis; cf. n. 135.

808 Sigo el texto de BEHR, que en este punto secluye lo siguiente: «[*como sería si también el ladrón que ha robado lo que todos ven creyera* (*ser Radamantis*)]». La referencia a Radamantis, desechada por Behr, aparece en la ed. de Dindorf.

809 Tersites, conocido personaje homérico, es el paradigma del hombre feo, cf. n. 77. Jacinto y Narciso son por el contrario dos jóvenes que la mitología nos presenta dotados de una gran belleza y hermosura; a su muerte, se originaron de ellos las respectivas flores.

o Licaón Héctor[810], o Corebo Palamedes[811], o Margites Néstor[812], o Bato, quien vino a Delfos por la cuestión de su voz,
675 Esténtor[813]. Pero también en el canto acompañado con la lira he visto yo a sirvientes malvados adornándose a sí mismos con los nombres de los dioses, por lo cual consiguieron disfrutar de una tunda en su cuerpo, y merecidamente se volvieron más odiosos a los dioses. No le bastó a Bosciptecmo cambiar su nombre, sino que cuando hábil y gloriosamente se llamó a sí mismo Eutiques[814], fue aún más desgraciado.

---

[810] No se trata aquí de Licaón, el mítico rey de Arcadia que fue convertido en lobo por Zeus debido a que realizó un sacrificio con un niño (así lo considera Behr, *The Complete Works* I, pág. 477), sino de Licaón, el hijo de Príamo y hermanastro de Héctor, con quien se le compara por la distinta actitud de ambos en la guerra, cf. Haas, *Quibus fontibus...*, pág. 56, y el escolio, que define asimismo a Licaón como *deilós*. Frente al valor y combatividad de Héctor, el héroe troyano más destacado, Licaón, más cobarde, suplica asustado a Aquiles cuando este le captura; cf. *Ilíada* XXI 34 ss.

[811] Corebo, frigio que luchó con los troyanos y que aparece mencionado en la *Pequeña Ilíada* (cf. frag. 16 Allen) era paradigma de hombre simple e insensato (el escolio lo califica como *mōrós),* cf. Calímaco, frag. 587 Pfeiffer. Por el contrario, Palamedes, hijo de Nauplio, estaba dotado una gran inteligencia y contaba en su haber con varios inventos (la balanza, las medidas, algunas letras del alfabeto, etc.). Fue quien logró dejar en evidencia como falsa la locura que alegaba otro gran astuto, Odiseo, para no tener que ir a combatir a Troya. En posterior venganza por ello, Odiseo le acusó falsamente de traición y logró que los griegos le lapidaran; cf. § 477.

[812] Margites, quien dio título a un conocido poema épico-burlesco hoy perdido, destacaba por su ignorancia y simpleza; cf. A. Bernabé, *Fragmentos de Épica Griega Arcaica*, Madrid, 1979, B. C. G. 20, págs. 386-397; Por el contrario, Néstor, el famoso rey de Pilos, era un hombre de gran experiencia (cf. § 424) y dotes oratorias (cf. § 623 con n. 737).

[813] Bato, fundador y rey de Cirene, cuya historia nos relata Heródoto, IV 150 ss., era tartamudo. En contraste con él se nos presenta a Esténtor, guerrero griego cuya voz, según Homero, era de bronce y sus gritos equivalentes a los de cincuenta hombres; cf. *Ilíada* V 785.

[814] Bosciptecmo, si el texto es correcto, es un nombre por lo demás desconocido; quizá, como sugiere Behr, *The Complete Works* I, págs. 477-478, po-

Y estos individuos, tomando como tapadera el buen nombre de la filosofía, creen que a través de ella van a ocultar lo que tienen en su interior. Después, una zorra se esconde debajo astuta en vez de un león [815]. Pero me parece que ellos no saben en absoluto ni cuál era la situación de la propia palabra filosofía para los griegos y qué significaba, ni nada en absoluto sobre estos asuntos [816]. ¿No llamó Heródoto sofista a Solón [817]? ¿No se lo llamó a su vez a Pitágoras [818]? ¿No denominó Androción sofistas a los Siete, refiriéndose sin duda a los sabios, y sofista a su vez a ese Sócrates famoso [819]? ¿No llamó por su parte Isócrates sofistas a los enfrascados en disputas [820] y a los dialécticos, como ellos mismos dirían, mientras que se llamó a sí mismo filósofo, y filósofos a los oradores y a los dedicados

676

677

---

dría ser el de algún personaje desgraciado de origen bárbaro en alguna comedia perdida. En cuanto a Eutiques, que BEHR interpreta como nombre propio, y no un mero adjetivo, significa «afortunado».

[815] Para la expresión, cf. ARQUÍLOCO, frag. 185 WEST, 81 DIEHL. Por otra parte, Luciano, *Los Fugitivos* 13 y *El Pescador* 32 refiere la historia del asno de Cumas, que se hacía pasar por león tras revestirse con una piel de este animal.

[816] A propósito de todo este pasaje y de los conceptos de sofista y filósofo que aquí maneja E. Aristides, cf. BEHR, «The Distinction between Orator and Sophist in Aristides», apartado IV de sus «Studies on the Biography... », págs. 1163-1177, en particular, pág. 1175, y *The Complete Works* I, pág. 478. El pasaje, §§ 677-681, aparece en H. DIELS-W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. II, Berlín, 1951-1952 (6.ª), pág. 252.

[817] Cf. HERÓDOTO, I 29, 1.

[818] Cf. HERÓDOTO, IV 95, 2.

[819] Este pasaje de E. Aristides corresponde al frag. 69 de ANDROCIÓN; cf. F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, vol. III B, Berlín-Leiden, 1923-1958, pág. 76 (n.º 324 Androtion). La expresión «los siete sofistas» *(heptá sophistōn)* para referirse a los Siete Sabios aparece documentada asimismo en ISÓCRATES, XV 235; [DEMÓSTENES], LXI 50 y ARISTÓTELES, frag. 53 Ross.

[820] Los llamados erísticos de la escuela megárica, cuyo fundador, Euclides de Mégara, había sido a su vez discípulo de Sócrates.

a la práctica política [821]? Y esta misma denominación emplean también algunos de sus discípulos [822]. ¿No llama Lisias [823] sofista a Platón y, a su vez, a Esquines? Sí, pero lo hace en una acusación, diría alguno. Pero los demás, sin estar acusando a aquellos otros, les han atribuido sin embargo este mismo nombre. Y además, si fuera posible en una acusación llamar sofista
678 a Platón, ¿qué habría de llamar uno a esos individuos? Pero, creo yo, sofista probablemente era un término general, y la filosofía venía a significar lo siguiente: una clase de amor a lo bello y una dedicación a los discursos, y no este uso actual, sino una educación en general. Y lo atestiguan Demóstenes [824] e incontables otros. Y no sólo en los escritos en prosa se plas-
679 ma que esto es así, sino también en la poesía. Por otro lado, cuando se burlaban de quienes usaban malas artes, decían también que éstos eran filósofos, de la misma manera en que die-
680 ron también al término sofista un sentido peyorativo. Pues bien, el propio Platón, quien ha alcanzado en máximo grado esa denominación, y quien ha llamado a su ocupación y escritos, y la de Sócrates, filosofía, sin embargo ha plasmado en dos sentidos los modos de estos. Pues uno podría encontrar que en general él denomina filósofos a los amantes de lo bello y del saber [825], en cercana consonancia con la denominación empleada por la mayoría, pero, a su vez, después de establecer en alguna parte una distinción, ha llamado en particular filósofos a esos que se ocupan de las ideas y desprecian sus cuerpos.

---

[821] Cf. Isócrates, XIII 1 ss., el discurso titulado *Contra los sofistas*.

[822] Se refiere a los historiadores Éforo y Teopompo; E. Aristides sigue aquí la tradición que los hace coincidir a ambos en la escuela de Isócrates.

[823] Fr. 18 (pág. 212) Baiter-Sauppe. Se refiere a Esquines el socrático; también Ateneo, 611d-612f se refiere a la descripción que el orador Lisias hace en diversos discursos suyos de este Esquines.

[824] Cf. [Demóstenes], LXI 40-44, 50.

[825] Sobre este particular, cf. *Fedro* 248d; *República* 376c.

De esta manera no les quita a los otros el nombre, sino que también les concede que son filósofos, y esos a los que en particular les concedió esta denominación no son todos los que afirman que son filósofos, sino quienes ahora se hallan cerca de las doctrinas de Pitágoras y Platón. Pues a los otros, podría uno llamarlos en lenguaje de Platón [826], amigos del cuerpo, pero no filósofos. Dado que de algún modo él parece estar 681
siempre haciendo reproches al sofista, también me parece que es Platón quien indudablemente se ha alzado de un modo especial contra este nombre. Y la causa de ello es que él despreció a las masas y a los de su época. Pero es evidente que él se ha servido también de este nombre en un completo buen sentido. Al menos, al dios que él creía era el más sabio y en quien estaba toda la verdad, sin duda lo ha llamado *perfecto sofista* [827].

Pero dejo a un lado al sofista. Vuelvo, en cambio, a aquel 682
punto que ha motivado mi digresión. Pues en ninguno de sus dos empleos podría aplicarse a esos individuos el término filosofía: ⟨ni⟩, como decía, según el empleo común entre los griegos, pues se ha definido que filosofar no es eso, sino que era un tipo de educación, de la cual éstos no participan en absoluto, empezando por los propios nombres [828], ni, a su vez, según el empleo de Platón, que considera que debe reservarse en particular para algunas personas. Pues no hizo partícipes de esta denominación a todos los que lo aparentaban, sino únicamente a aquellos que he dicho. Sin embargo, antes incluso de ser ca- 683
paces de decir algo sobre la propia denominación, se enorgullecen, y afirman que son filósofos y que son los únicos que

[826] E. Aristides emplea aquí un término léxico creado por Platón en *Fedón* 68c. En el original griego se percibe mejor el expresivo contraste entre los *philosōmátous* y los *philosóphous*.

[827] Se refiere a Hades; cf. *Crátilo* 403e.

[828] Es decir, ni siquiera saben el verdadero significado de los términos «sofista» y «filósofo».

conocen *lo presente y lo futuro*[829], y que todas las artes están subordinadas a ellos y les conciernen. No hay que examinar en absoluto a estos hombres por el nombre, sino sacarlos *dispuestos entrecruzadamente sobre carros*, como los cadáveres de los
684 corcireos[830]. Pues, ¿en qué son útiles al género humano estos individuos, a los que uno *no habría utilizado fácilmente ni siquiera como víctimas expiatorias*, como dice el comediógrafo[831]? Mas, con todo, concedámosles nosotros al menos eso y no se lo deneguemos; sean útiles a sus ciudades para este único fin: expulsarlos una vez criados. Pues uno podría afirmar que los hombres no tienen mejor y más puro escape de sus proble-
685 mas y sus males que si quedaran libres de estas fieras. Y si la divinidad no hubiera añadido la debilidad y la cobardía a la maldad de su naturaleza y a sus fechorías, todo sería inhabitable por su causa, como Heródoto decía de las serpientes[832]. Ahora bien, incluso un ibis podría superarles[833].

686 Y que nadie piense que esto supone una difamación hacia la filosofía ni que se dice con antipatía alguna, sino que es más bien en defensa de la filosofía y que se ha dicho contra los que la deshonran[834]. Como defensor asimismo de la filosofía,

---

829 Palabras tomadas de *Ilíada* I 70, donde se refieren los poderes adivinatorios de Calcante.

830 E. Aristides emplea la expresión de TUCÍDIDES, IV 48, 4, cuando narra las luchas civiles en Corcira y los suicidios y muertes masivas que se produjeron.

831 Se refiere a ARISTÓFANES, *Ranas* 733. La figura del *fármaco* aparece también en Hiponacte, cf. frs. 6; 26-30 Degani, 5-10 West.

832 Cf. HERÓDOTO, II 75.

833 Como recuerda BEHR, *The Complete Works* I, pág. 478, hay un doble sentido. El ibis, ave de Egipto, no sólo devoraba serpientes, sino que era de hábitos repugnantes.

834 Sobre las implicaciones de esta actitud de E. Aristides hacia la filosofía, que reitera en el parágrafo 688, cf. A. MICHEL, «Rhétorique et Philosophie au Second Siècle ap. J.-C.», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II 34, 1 (1993), 21-26, y MORESCHINI, «Elio Aristide tra Retorica...», págs. 1234-1236; 1243-1247.

puesto en pie les acuso ahora, si es que hay que suponer que ellos tienen algo bueno[835]. He de mencionar también al calderero calvo que se casa con su ama[836]. Sin duda, Platón no lo creó para deshonrar la filosofía, sino con la finalidad de, en su defensa y de la manera humanamente más bella, representar a algunos individuos que se inmiscuían en ella y con ligereza se consideraban merecedores de dignidades mayores de lo que les
correspondía. Pues, a mí al menos, me parece admirable y di- 687
vina esta particularidad de su filosofía: no concederla a la ligera a todos los que se han aventurado en ella, sino que hay una selección de personas y se ponen a prueba sus naturalezas. Pues no creo yo que los propios eleos destruyan los certámenes olímpicos ni los deshonren porque no admitan con facilidad a todos los tales competidores[837], sino que, en lo que para mí no es lo mismo que selecciones previas[838], me parece que en mayor grado engrandecen y honran ellos la normativa de los juegos al causar tanto miedo a todos y al reivindicar que es de su incumbencia hacer todas estas proclamas: que, al princi-
pio, desnudo el competidor, sea inspeccionado[839]. De este 688

---

[835] El texto de §§ 686-690 presenta bastantes corrupciones. Sigo para esta frase el texto de DINDORF. BEHR, que secluye parte de ella y hace otros cambios textuales, interpreta: «*...contra los que la deshonran, y que nosotros, que nos hemos levantado para hablar, ahora parecemos actuar como su abogado, pues es algo bueno*».

[836] Se refiere al pasaje de *República* 495e. Hay en la expresión de E. Aristides una reminiscencia verbal de HERÓDOTO, I 91, 6.

[837] Sobre la selección de competidores, cf. E. ARISTIDES, XXIX 18; IX 33, y XXVI 77.

[838] El texto está deteriorado. Sigo la reconstrucción e interpretación de BEHR; DINDORF supone una laguna.

[839] Sigo el texto de DINDORF. Por su parte BEHR introduce un suplemento en este punto: «*...sea inspeccionado, ⟨y que luego sea puesto a prueba en los ejercicios gimnásticos⟩*», remitiendo a E. ARISTIDES, *Discursos* XXVI 77, PAUSANIAS, V 24, 9, y FILÓSTRATO, *Vida de Apolonio de Tiana* V 43.

modo, pues, tampoco nosotros deshonramos la filosofía, sino que combatimos en defensa de la filosofía, como era razonable. Pues yo creo que los propios Platón y Pitágoras, si resucitaran y sorprendieran de lejos en alguna parte a un sofista [840], ordenarían de esta manera a esos hombres que se sentaran y se creería que ellos habían tomado así la mejor decisión en defensa de la filosofía, en tanto que apartaron a los que iban a ella
689 en plan de parranda [841]. Y nosotros, desde luego, no estamos injuriando ni hemos injuriado a todos los filósofos, sino a esos portadores de cetro [842] a quienes eso les conviene y que comprendan lo dicho [843], y no se ha hablado contra este que sería el
690 primero de aquéllos [844] en hacer la acusación. Al menos en el asunto de la filosofía yo sentía vergüenza y tenía relación con ella, como sería el caso en otro asunto semejante [845]. Y pienso que también yo tuve trato con los mejores y los más perfectos de entre los filósofos de mi tiempo, y que en este sentido no soy inferior a muchos mortales; y ellos han sido como unos nutrientes para mí. De modo que yo polemizaría con los de

---

840 Sigo el texto de los mss.

841 BEHR secluye aquí parte del texto, que, aparentemente, presenta un duplicado con ligeras variantes de esta última frase.

842 Los cínicos aparte del manto y el zurrón llevaban siempre un báculo.

843 Sigo la lectura de los mss. BEHR retoca el texto de este modo: «*...a quienes eso les resulta apropiado; y quienquiera que entienda nuestras palabras* ⟨*no estará persuadido*⟩ *de que han sido dirigidas contra Platón, que sería el primero...*».

844 Los auténticos filósofos. Se refiere a Platón.

845 Sigo la lectura *metên* propuesta por ESCALÍGERO y aceptada por los eds., salvo BEHR, quien mantiene *méthēn* y suple luego un ⟨*kathartéon*⟩, a partir de lo cual interpreta: «*Ciertamente, en el asunto de la filosofía yo* ⟨*debo purificar*⟩ *la indecencia y la embriaguez, como sería el caso en otro asunto semejante*», remitiendo a E. ARISTIDES, XXXIV 18. Por su parte, CANTER, pág. 508, traduce: *Philosophiae certe me pudebat, &, si quem alium, tenebat coniunctio.*

casa o con los filósofos [846]. Que no suceda cosa semejante, mas también la filosofía tiene cierta deuda de gratitud hacia nosotros. En efecto, yo afirmaría que me gozo en la retórica 691
como ningún hombre [y tal vez tengo alguna participación en el combate [847]], pero no por eso creo yo que hay que alabar a quienes cometen ultrajes contra ella, y de ningún modo los llamo oradores [848]. Pero cuanto más [849] admiro y cariño tengo por la retórica, tanto más me disgusto con los que de forma indigna la falsifican, y muy gustosamente combatiría yo en defensa de la retórica misma, e intentaría mostrar, en la medida que fuera capaz, que esos merecían ser llamados cualquier cosa antes que esto [850]. Pero no tengo esta opinión respecto a Milcíades, Temístocles, Pericles y Cimón. Hay que mandar a paseo, 692
pues, a esos hombres [851] que ahora se han pegado a ti, Platón, si en verdad ellos tienen participación alguna en eso, mas yo creo que ninguna. [Esto son asuntos pequeños] [852]. Nosotros, 693
en cambio, como en un combate diurno [853], reconozcámonos a nosotros mismos [854] y no nos confundamos; y no imitemos

[846] Esta es la lectura de los mss. El texto de la *editio Iuntina* (1517), seguido por DINDORF y BEHR, propone: «*...los de casa ⟨más⟩ que con..*».

[847] El texto está deteriorado. BEHR secluye esta frase. DINDORF supone una laguna antes de la frase secluida.

[848] E. Aristides se opone también a los malos oradores al igual que lo hace con los malos filósofos; cf. *Discurso* XXXIV, *Contra quienes se burlan de los misterios (de la Oratoria).*

[849] Sigo la lectura de los mss.

[850] Es decir, «oradores».

[851] A los que, sin serlo, se las dan de filósofos.

[852] BEHR secluye esta frase como un glosa que se introdujo en el texto. DINDORF supone una laguna antes de ella.

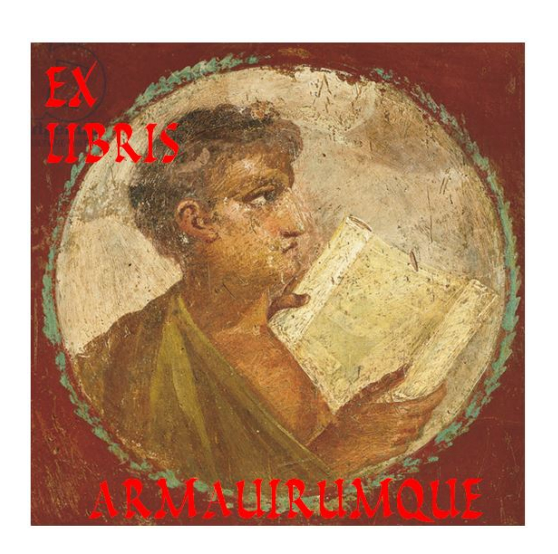
[853] Al contrario que en un combate nocturno, de día se reconoce sin problema a quienes militan en el mismo bando; cf. § 174 con n. 215; *República* 520c.

[854] Quiere decir que, en realidad, ambos militan en el mismo bando; cf. E. ARISTIDES, XXIV 55.

este particular vicio de los griegos luchando en facciones por la primacía, sino, cediendo la decisión al dios, presentémonos en orden y seamos respecto a los antepasados tal como querríamos que a su vez fueran los posteriores respecto a nosotros. Pues es vergonzoso, como decía Demóstenes [855], que aquellos a los que ningún enemigo ni adversario privaría de buena fama, no reciban de nosotros, que somos sus allegados, el respeto y la
694 generosidad debidos. Así pues, yo he concedido a Platón el honor que le corresponde, y he prestado a estos hombres la ayuda conveniente y no los he abandonado. Pero si alguien puede replicar a estos argumentos, si me guarda la misma buena consideración que yo he guardado a Platón, a ese hombre yo, ahora y en lo sucesivo, lo juzgo amigo, no enemigo.

---

[855] Cf. DEMÓSTENES, XIX 313.



IV

TERCER DISCURSO PLATÓNICO: A CAPITÓN

INTRODUCCIÓN

El discurso *A Capitón* fue compuesto hacia el final de los dos años que duró la estancia de E. Aristides como incubante en el templo de Asclepio de Pérgamo, aproximadamente en agosto del 147 d. C. [1]. Por tanto, pese a que en los mss. aparece transmitido como el tercero de los *Discursos Platónicos*, es en realidad varios años anterior al discurso *En defensa de los Cuatro.* Con la composición de este discurso, de dimensiones mucho más reducidas que los otros dos, E. Aristides pretendía responder a ciertas críticas que había suscitado su reciente discurso *En defensa de la Retórica* entre los platónicos de Pérgamo [2]. El destinatario en concreto de la obra, a quien se nombra en el título, es probable que se trate de Sexto Julio Capitón, sacerdote de Pérgamo, hijo de Menofantes [3].

Las críticas que había recibido E. Aristides se debían sobre todo a la mención que había hecho del viaje de Platón a Sicilia, considerada por sus detractores como una cuestión personal e innecesaria para la argumentación (9). Él, dejando bien clara desde el principio su especial admiración por Platón, y vol-

---

[1] Cf. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales,* Amsterdam, 1968, págs. 54, 59-60; *The Complete Works* I, pág. 479.

[2] Cf. Boulanger, *Aelius Aristide...,* págs. 157, 225-226.

[3] Cf. n. 1.

viendo a citarlos expresamente, le recuerda a Capitón algunos pasajes del discurso *En defensa de la Retórica* en los que, pese a las necesarias objeciones que también en él le hacía, puede observarse la gran delicadeza y cortesía que muestra hacia Platón, en claro contraste con el proceder de éste, quien no se recata en injuriar, incluso sin que haya necesidad, a antepasados y contemporáneos. Esta actitud de Platón la ejemplifica E. Aristides con referencias a tres obras platónicas, el *Alcibíades* (29 ss.), el *Parménides* (37) y la *República* (38), que remata aludiendo asimismo a esa licencia de que goza Platón para la ficción literaria al margen de la realidad de los hechos (50-51). El discurso no aporta, pues, grandes novedades desde el punto de vista teórico. Por otra parte E. Aristides, consciente quizá de la complejidad y prolijidad del discurso *En defensa de la Retórica*, no deja de recordar también su advertencia de que se escuchara el discurso en su integridad para poder comprenderlo correctamente (20), en tanto que Capitón parece haber escuchado únicamente algunas partes de él.

De modo esquemático el contenido del discurso sería el siguiente[4]:

I. Proemio. Admiración por Platón (1-7).
II. Discusión de la crítica suscitada por la mención del viaje de Platón a Sicilia (8-19).
III. El argumento era respetable y debería juzgarse en su totalidad (20-27).
IV. Las injurias de Platón comparadas con las verdades de E. Aristides (28-51).

Algunos detalles que se pueden señalar en esta obra son las alusiones de E. Aristides al templo de Asclepio (2, 5), reflejo de su conocida y particular relación con esta divinidad, presen-

[4] Cf. Behr, *The Complete Works* I, pág. 479.

te en muchos de sus discursos [5]; luego, el reconocimiento de su pasión ya desde que era niño por Platón y Demóstenes, autores muy admirados y modélicos para él (6); y, después, la rapidez con la que compuso el discurso, aparentemente en una noche, lo que hizo que tuvieran que emplearse a fondo tanto él como su escribano (32).

Por lo demás, volvemos a ver empleados algunos de los recursos que ya comentábamos a propósito del discurso III [6], como el empleo de juegos de palabras (4, 10), imágenes del teatro (26) y de los certámenes gimnásticos (27), o el uso de proverbios (3).

---

[5] Cf. REARDON, *Courants Littéraires...*, pág. 123.

[6] Cf. Introducción al discurso *En defensa de los Cuatro.*

IV. TERCER DISCURSO PLATÓNICO: A CAPITÓN

Ahora te queremos incluso más porque eres un apasionado 1
tan grande de Platón, a quien yo, siguiendo a Homero, afirmaría honrar *igual que a mi propia persona*[1]. Pues si bien todos los hombres son, desde luego, inferiores en comparación a él, cada uno, en cambio, es, según dicen[2], el más estimable para sí mismo. Sin embargo, ¿qué voy a decir? Pues no sé si me crees, pero diré la verdad. Si hubieras afirmado que él no estaba a nuestra altura, no me habrías alegrado tanto como al haber mostrado que tú estabas de antemano de su parte. De tal modo este hombre es mi amigo, y más que un amigo. Y otro tanto me ocurrió también respecto a Demóstenes, y te lo voy a contar. Un miembro del senado romano, africano de origen, llama- 2
do Máximo[3], persona de toda dignidad —y dicen los entendidos en estos temas que también él se encuentra entre los

---

[1] Palabras de Aquiles en *Ilíada* XVIII 82 cuando expresa el aprecio que sentía por su ya muerto amigo Patroclo.

[2] Cf. SÓFOCLES, *Edipo en Colono* 309.

[3] Se trata de Quinto Tulio Máximo, que fue legado de la *Legio VII Gemina Felix* en Hispania, gobernador de Tracia y *consul designatus* bajo Marco Aurelio; cf. *CIL* II 2660; G. ALFÖLDY, «Die senatorischen Kommandeure der Legio VII Gemina» en el volumen colectivo del Instituto Leonés de Estudios Romano-Visigóticos titulado *Legio VII Gemina*, León, 1970, pág. 388; BEHR, *The Complete Works* I, pág. 479.

primeros oradores romanos—, este hombre, estaba sobremanera interesado en los discursos de Demóstenes, y no sé de qué modo también quedó prendado de estos nuestros. Y puesto que también frecuentaba el templo de Asclepio [4] y no carecía en absoluto de aprecio por la belleza, acudía cotidianamente a mis discursos, de manera que por tal motivo elaboré cuidadosa-
3 mente algo para él. En efecto, casualmente tenía yo compuesto un discurso contra Leptines *en tercer lugar* [5], que surgió del modo siguiente. Tenía yo en mis manos el discurso de Demóstenes, y cuando llegué a los capítulos en los que él se anticipaba a lo que iba a decir Leptines [6], apartándome de Demóstenes, hacía alguna observación por mí mismo. Una vez que discurría dos o tres argumentos apropiados, pasaba entonces de nuevo a otro capítulo. Y en esta mi iniciativa el procedimiento era siempre el mismo. De este modo, confeccioné *el manto a par-*
4 *tir de la orla*, o, si quieres, *el león a partir de la garra* [7]. Traté, pues, de mostrarle este discurso, y cuando me disponía a mos-

[4] Al igual que E. Aristides, se trata de un incubante en el Asclepieo de Pérgamo. Sobre este templo de Asclepio y la práctica de la *incubatio*, sueño durante el cual el paciente espera recibir del dios instrucciones para remediar su enfermedad, cf. Mª. C. Giner Soria, *Elio Aristides; Discursos Sagrados*, Madrid, 1989, págs. 12-13, 17 ss.

[5] La misma expresión emplea Platón en *Gorgias* 500a; E. Aristides se considera con esa composición el tercer acusador de Leptines dado que ya existían otros discursos con ese tema en la tradición literaria, uno el *Contra Leptines* de Demóstenes (que tenemos conservado, cf. Demóstenes, XX), y otro el de Formión; sobre este último, cf. Demóstenes, *Discursos Políticos* II [intr., trad. y notas de A. López Eire], Madrid, 1985, B. C. G. 86, págs. 165 ss.

[6] Cf., por ejemplo, Demóstenes, XX 98 ss., 112 ss., 120 ss., 125 ss., 131 ss., 139 ss., 145 ss.

[7] Se trata de dos proverbios citados por Diogeniano, V 15 (E. Leutsch-F. Schneidewin, *Corpus Paroemiographorum*, vol. I, pág. 252). Sobre este último del león y la garra, que aparece también empleado por Sofrón, frag. 110 Kaibel, cf. Luciano, *Hermótimo* 55.

trárselo, le advertí que mis descubrimientos contra Leptines los
iba a descubrir con la ayuda del *Contra Leptines*[8]. «Por mi par-
te no creo incurrir en ilegalidad», dije yo. Y él, por Zeus, con
nobleza y como hubiera deseado y admirado todo aquel que se
precie de aficionado a los discursos, dijo: «¿Sabes que en este
tribunal estoy del lado de Demóstenes»? Y yo dije: «*Pues apa-
cientas al mismo que yo*[9], de modo que si me venciera, no se-
ría un enemigo el coronado, sino alguien a quien tanto tú como
yo coincidimos en apoyar». Y cuando me ordenó mostrarle por 5
turno los libros, y el asunto se consideró íntegramente con se-
riedad, yo le dije: «Tengo entonces, sin duda, la misma opinión
que tú sobre Demóstenes, y creo precisamente lo mismo que
tú, que no es fácil aventajar a aquel gran hombre. Pero si tam-
bién viniera en mi ayuda algún dios —y muchos son los prodi-
gios en el templo de Asclepio—, ¿por qué no mostraste las re-
compensas», dije, «para contender con más ánimo? Pues, si
fracaso, me quedará fama de locura y de no entender nada so-
bre discursos; pero, en caso de que venza», dije, «¿qué me
quedará»? Y él quedó complacido de escuchar esto, de igual
modo que yo quedé complacido de escucharle que era partida-
rio de Demóstenes, y me dio su permiso para mostrar el dis-
curso. Y cómo quedó ya la cosa después de esto él lo sabría, y
también tú, si hubieras estado en algún lugar con ese hombre y
te acordaras. De tal modo penetró profundamente en mí desde 6
niño una fuerte pasión y una admirable afición a hablar en ge-
neral de los autores antiguos, y en particular de éstos[10] por en-
cima de todos, que ahora no sólo tampoco me indigno contra ti

[8] Es decir, teniendo a mano el original de Demóstenes. Obsérvese el juego de palabras que hace E. Aristides, ya notado por Lenz; cf. Behr, *P. Aelii Aristidis opera quae exstant omnia*, vol. I, fasc. 3, Leiden, 1978, pág. 528.

[9] Palabras del esclavo Jantias en Aristófanes, *Avispas* 10.

[10] Se refiere a Platón y a Demóstenes.

por la opinión que mantienes, sino que incluso me congratulo contigo y no dejaré de quererte, además de añadir a ello cuanto sea capaz, al considerar que, en rigor, eres mi camarada y partidario. Pues no es *degollando un toro en un escudo de negra montura*, como escribió Esquilo [11], sino volviendo la vista a las obras de Platón como a unos mediadores, e imparciales [12], como verosímilmente podríamos confiar el uno en el otro en
7 todo. Tú puedes reconocer que también nosotros tenemos alguna relación con Platón, si no tanta como los filósofos, sí al menos como para saber deleitarnos con este hombre. Pues, con ayuda de los dioses, por así decir, nuestra lengua no es impedimento para que podamos comprender cualquier cosa de sus obras, ni nos excluye proclamación alguna, ni siquiera la de los misterios [13], y quienes por experiencia conocen mi vida, dicen que en absoluto desentona de su pensamiento. Pero si yo hablé entonces en conformidad con él, o si él lo hace ahora en conformidad conmigo [14], me parece que nadie podría haberse interpuesto entre nosotros ni, poniéndose del lado de uno, haber dejado atrás al otro, en lo que atañe a buena voluntad y a que sostenemos las mismas opiniones sobre el conjunto de cuestiones.

---

[11] En *Siete contra Tebas* 43.

[12] Sigo con esta interpretación la lectura de los mss.; Behr con un suplemento al texto propone: «mediadores y ⟨amigos⟩ comunes...».

[13] Alude a la proclamación de los excluidos por el hierofante en los misterios eleusinos, que tenían lugar a mediados del mes de Boedromión (septiembre-octubre); quedaban excluidos los que no tenían las manos puras, es decir, los homicidas, y aquellos cuya voz no era inteligible, alusión probable a los que no hablaban griego; el cómico Aristófanes parodia esta proclamación eleusina en *Ranas* 354-355; cf. E. Aristides, XXII 12 (*Discurso Eleusinio*); J. García López, *La Religión Griega*, Madrid, 1975, págs. 101-116.

[14] Es decir, si no hay contradicción entre el argumento básico del *Gorgias* de Platón y lo que se sostiene en el discurso II de E. Aristides (*A Platón, en defensa de la Retórica*).

Vamos, pues, por el mismo Zeus de la amistad; puesto que 8
Platón venera la verdad por todas partes y considera la discu-
sión argumentada punto de partida de la verdadera amistad [15],
examinemos con más claridad qué fue lo que te molestaba de
los argumentos que algunos afirman que nosotros hemos he-
cho contra él [16]. Pues yo trataba de mostrar que él era por todas
partes de mi misma opinión. Si hemos dicho, pues, alguna ne-
cedad, no hay necesidad de la palinodia de Estesícoro, sino
que lo sanará una esponja [17]. Y si incluso hay algo mejor en
nuestros razonamientos que el ser acreedores de esta recom-
pensa, tú, si no te parece bien, no hagas más alabanzas, pero,
en todo caso, perdónanos. Si no nos consideras dignos de ho-
nor, podrías considerarnos dignos al menos de eso.

Afirmabas, según tengo entendido, estar irritado porque en 9
mis argumentos había una mención de su viaje a Sicilia [18], y
porque en ellos parecía que atacábamos la vida de Platón; pero
que, en realidad, había que dejar eso en algún lugar aparte y
refutar en cambio el argumento; y que estos reproches eran
propios no sólo de un apasionado, sino también de quien es
prudente en sus argumentos. Pero ándate con ojo, no sea que 10
estés inculpándome sin ser yo culpable. Pues yo, desde luego,
no injuriaba a Platón, como si estuviera ejerciendo la acusa-
ción en algún juzgado, ni le censuraba sus viajes para que tu-
viera peor reputación, sino que yo afirmaba [19] que también en
eso él testificaba en favor mío y de la retórica. Pues es eviden-

[15] Se refiere en general a las despedidas amistosas que se producen entre los distintos interlocutores al final de sus Diálogos.

[16] Se trata del discurso II de E. Aristides.

[17] Sobre la *Palinodia* de Estesícoro, cf. n. 640 a E. Aristides, III 557. Esta imagen de la esponja la recuerda Manuel Paleólogo, *Cartas* 52, pág. 151 Dennis.

[18] Esta referencia aparece en E. Aristides, II 280 ss.

[19] En el discurso II 279.

te que si sufrir la injusticia o exigirla cuando se ha sido injuriado fuera cosa de poca importancia, nadie le habría impulsado a hacer tan larga travesía marítima y en dirección a un tirano en defensa de los asuntos de Dión, ni, una vez que retornó de allí, a colaborar en todo con Dión, cuando este quería regresar y exigir justicia por cuanto había sufrido[20]. Ahora bien, yo decía que él, de hecho, es testigo de que no ser tolerante con los que intentan obrar injustamente no es propio de una naturaleza vil
11 ni de un poder cualquiera. Y para atestiguar que esto es verdad están, sin duda, quienes han escuchado mis argumentos, y están los propios argumentos. Y paso por alto lo demás, con qué gran respeto y delicadeza hemos discutido acerca de esos asuntos, introduciendo por nuestra parte la destreza suficiente como para no calumniarle, y hacer más fuerte mi argumento; pero, a modo de parábasis[21], insertamos un pasaje elegido para él. Si lo has escuchado, recuérdalo, y si no lo has escuchado, no nos condenes de antemano. Vamos, pues; como los que contienden
12 en los juzgados, te lo voy a procurar citando del libro. Testimonio del libro[22]:

[20] Cf. II 296.

[21] La parábasis es, dentro de la estructura de la Comedia Antigua, la parte en la que el coro, hablando en nombre propio o a veces en nombre del poeta, y mientras la acción dramática está momentáneamente en suspenso, trata sobre otros asuntos (alaba al propio poeta, censura al auditorio, alude a temas de actualidad, etc.). Sobre la estructura de la parábasis, cf. el capítulo sobre la comedia de A. Melero, en J. A. López Férez (ed.), *Historia de la Literatura Griega*, Madrid, 1988, págs. 447-448.

[22] E. Aristides repite aquí, con muy ligeras variantes, las palabras que empleó en el discurso II 295. Con la expresión «testimonio del libro» (en el original simplemente *ek toû biblíou*), E. Aristides trata de alguna manera de imitar las expresiones estereotipadas (tipo *lége tèn martyrían*, o *kálei moi toùs mártyras*, etc.), con las que los oradores áticos daban paso en sus discursos al testimonio de los testigos o de las evidencias escritas (leyes, decretos, cartas, etc.).

Quiero hacer una pequeña distinción, para que nadie en absoluto crea que en estos argumentos yo acuso a Platón o que lo injurio aprovechando la ocasión. Pues yo, personalmente, no le hago, desde luego, ningún reproche, si de alguna manera, cualquiera que fuera, Platón pensó que debía salir de viaje, ni creo que si algún otro lo propone dé muestras de sensatez, ni tengo un excesivo interés en nada que esté completamente fuera de lo que atañe a mi argumentación [de modo que si también hay que decir esto y en estos mismos argumentos] [23] *—que el premio de la victoria jamás valga tanto—, sino que lo que él hizo, y lo que él claramente señaló como razón de lo que hizo, yo afirmo que eso está de acuerdo con mis argumentos en favor de la retórica. Y tan lejos estoy de injuriarle con ellos que, si es preciso decir también esto, considero que incluso le honro en estos mismos argumentos si, siendo estos contrarios a aquellos, no calumnio ni sus hechos ni sus acciones, sino que a partir de su vida y sus obras, que yo admito que están de acuerdo con nosotros y con lo que nosotros sostenemos, evidencio que su postura es distinta de lo que uno podría creer.*

¿Te parece que estas palabras son propias de quien le está 13
injuriando, o que contienen alguna descortesía o imprudencia? Yo creo que no. Pero si hay que hacerles algún reproche, uno más bien podría reprocharles con justicia una precaución mayor de la conveniente. Sin embargo, él, cuando incluso en una nimiedad puede refutar a alguno de sus mayores, o también de
sus contemporáneos ilustres, no se contiene en absoluto. Pero 14

[23] Aparentemente una interpolación, ya que estas palabras faltan en el discurso II.

no tratemos aún sobre esto. ¿Qué habría debido hacer yo, por Zeus? ¿No haber hecho mención en absoluto del viaje a Sicilia, como si fuera a decir algo nefando? Pero yo no tenía conocimiento de ningún decreto que lo prohibiera, y era de utilidad para mi argumento, y además era verdad. Pues hizo la travesía no una sola vez, y con el propósito de que Dión pudiera tener justicia. Pero admitamos esto. En los argumentos del *Gorgias* dejó claramente dicho que no sufrir injusticia es cosa de no
15 mucho valor [24]. Pero si estos argumentos míos son débiles y sin valor, ahora son públicos, y, si quieren, refútenlos los filósofos aunque me injurien. Desde luego, se acostumbra más a
16 injuriar que a alabar. Pero, ¿de qué manera y de qué forma más delicada [25] era preciso haber hecho mención de aquellos asuntos? ¿Acaso no has escuchado mi petición de perdón, si no entonces, al menos ahora? Y como testigos de que no insertamos esas palabras más tarde por temer estas acusaciones tuyas, sino que estaban dentro desde el principio, llama, si quieres, a los oyentes. Pero, por Zeus, esto es doloroso para los compañeros de Platón. *Eso es otra cuestión, y no me atañe a mí* [26], sino a cualquier otro.

17 ¿O también actúo injustamente en esto, que hice un añadido de sus *Leyes* [27]? Y, dado que están irritados, mira cómo van a demostrar también que él no tropieza con sus propias palabras cuando hace alguna afirmación. Testimonio de las *Leyes*:

[24] Cf. *Gorgias* 469b-c; E. Aristides, II 261, III 134.

[25] En el original griego creo que hay un juego fónico entre *synēthésteron,* y *sýn... ḗthei.*

[26] La expresión la toma E. Aristides de Demóstenes; pertenece al discurso *Sobre la corona* 44.

[27] En el discurso II 304 E. Aristides citaba ya este pasaje de *Leyes* 829a que vuelve a repetir ahora.

Para quienes viven felizmente es condición necesaria, en primer lugar, que no cometan injusticia contra otros, ni que ellos la sufran de parte de otros. De estos dos requisitos uno no es muy difícil, pero tener el poder de no sufrir injusticia es muy difícil. Y no es posible tener esto completamente de otra manera que siendo completamente bueno.

A su vez, después de estas palabras ¿qué hemos dicho nosotros en el libro? Testimonio del libro [28]: 18

¡Bravo, bravo por el testimonio! Esto es lo que me hacía falta. Eso dice Platón, el que participa del epigrama [29] *y por quien el linaje de Aristón es verdaderamente divino. Así pues, buen amigo, la retórica es en su totalidad algo bello y no está al alcance de todo el mundo ni aprehenderla ni poseerla. Pues es evidente que también tú concedes al menos que ha sido establecida para no sufrir injusticia. Por tanto, puesto que no obligaba a cometer injusticia y no permite sufrirla, y, según se deducía del argumento, no permitía ninguna de estas dos cosas, ni cometer injusticia ni sufrirla, si también la definición de filosofía es la misma, la retórica es evidentemente un tipo de filosofía; pero, si a la filosofía le basta con no cometer injusticia, la retórica es algo más perfecto. Pues ahora él añade lo que es más difícil de poseer y de más importancia, tener el poder de que ni siquiera uno sufra injusticia de parte de otros. ¿Cómo, pues, una misma cosa va a ser a un tiempo completamente buena y el mayor de los bienes,*

[28] Cf. II 304-306.

[29] Cf. *República* 368a, donde PLATÓN habla en realidad de elegía y no de epigrama.

y simultáneamente el más extremo de los males y adulación? ¿O cómo es que los oradores tienen un mínimo poder[30]*, si precisamente tienen de sobra aquello cuyo poder es muy difícil de adquirir? Yo no puedo conciliar eso. Felices entonces, no desgraciados, son los oradores según el razonamiento de Platón, si es que es feliz el hombre completamente bueno y no es posible tener este poder si no se es completamente bueno.*

19 ¿Es correcto y necesario sacar esto a la luz pública, o también obramos injustamente en esto y nos entrometemos, si no nos prosternamos como ante una urna que oculta misterios secretos? Yo no pensaba que esto suponía revelar misterios secretos.

20 Y ten cuidado no vuelvas a decir que yo hablo de un modo más mordaz del conveniente. Pues, yo al menos, no soy responsable de esto, sino que había de aceptarse mi proposición. ¿Cuál era ésta? Atreverse a escuchar a ambas partes por igual e imparcialmente, como en un tribunal[31]. Pues yo tomé precauciones correctamente, a lo que parece, en relación con esto y advertí que si uno no escuchaba hasta el fin todo el argumento, no sólo no iba a apreciarlo adecuadamente, sino que no se iba a enterar en absoluto del asunto[32]. Por ello pedía que escuchara hasta el final quienquiera que pretendiera comprender toda
21 la disputa y emitir un voto recto y justo. Pues tampoco los jueces, ¡oh tú, hombre el más excelente!, juzgan de esta manera y se van tras escuchar un proemio o una narración, ni, a su vez, habiendo omitido esto, se reúnen para una parte de las pruebas,

---

[30] Esto afirma Sócrates en *Gorgias* 466b.

[31] Cf. Demóstenes, *Sobre la corona* 7.

[32] Cf. E. Aristides, II 1-2.

o para escuchar solamente un único testimonio, o la recapitulación[33] de lo dicho, sino que, después que han escuchado de principio a fin, es así como emiten el voto. Y esto, creo, también les es de utilidad a ellos. Ni siquiera vosotros, por los dio- 22
ses por los que juramos, cuando celebráis las Olimpias[34] arbitráis así, tras escuchar todas las palabras de uno de los contendientes, pero de otro, únicamente la introducción, o algo de la parte central, o del final. ¿Con qué fin, pues, digo esto? Porque, después de encontrarte al azar con una pequeña parte del argumento, lo has juzgado en su totalidad a partir de eso, pero no has escuchado el proemio, ni la disposición[35] entera, la cual en absoluto debía considerarse digna de menos que toda la controversia, como si esta fuera una parte, por así decir, de aquélla. Pues todo el carácter de la obra está más bien allí. En ello, en efecto, podrías haber reconocido que entramos en disputa con la intención de alabar a este hombre más que de derribarlo[36]. De tal modo le tributamos todo respeto y honor, 23
que si él pretendiera hacer una réplica en su contra, me parece que no habría tenido mayor consideración de sí mismo. E

[33] Sobre este concepto de *epánodos*, cf. QUINTILIANO, *Institutio Oratoria* IX 3, 36.

[34] Se trata de las Olimpias Asclepieas que en honor de la divinidad de la medicina se celebraban en Pérgamo; cf. BEHR, *The Complete Works* I, pág. 480.

[35] El término *katástasis* es un tecnicismo retórico. El escolio apunta al respecto: «llama *katástasis* al buen orden, a la conveniente organización y al no exponer nada fuera de lo razonable». Por su parte, BEHR, *The Complete* Works I, pág. 480 remite a propósito de él y de *stásis* a las definiciones de sus equivalentes latinos (*constitutio* o *status*) que aparecen en QUINTILIANO, *Institutio Oratoria* III 6; CICERÓN, *De Inventione* I 8, 10 y ANÓNIMO, *Retórica a Herenio,* I 11, 18-19.

[36] Sigo el texto de DINDORF. BEHR, con varias modificaciones, propone: «...el carácter de la obra está allí. ¿Hemos entrado, entonces, en disputa para alabar a este hombre más que para destruirlo?».

incluso si su hijo tratara de replicarle, no habría hecho, creo, una petición de perdón mayor, ni lo habría elogiado de forma más manifiesta ante los griegos. Pero tú, al habérsete escapado esto, te asemejas a quien juzga el asunto antes de escuchar a
24 ambas partes. Sin embargo, cualquier otro, perseverando en su postura, se habría olvidado de sí mismo, por no hablar de su oponente, y al demostrar su proposición ya no examinaría nada más. Pero yo, como temeroso de que él fuera considerado inferior a propósito de estos argumentos, paso por todo el discurso
25 esforzándome por su postura. Y siendo mi demostración tan firme y solida —permítaseme decirlo—, no es menos digna de admirar la forma de mis argumentos contra este hombre, porque no he puesto de una manera el fundamento y he concluido de otra distinta el resto, sino que en todas partes acompaña a mi argumento el cuidado hacia este hombre, y mostramos que en nuestras objeciones necesarias le elogiamos abundantemente. Yo querría, en verdad, que él me hubiera replicado así, estando aquí presente, pero quizá él habría tenido menor interés
26 en cosa semejante. Considera, pues, también qué conformes al exordio son los argumentos finales. De un lado, al discutir sobre los auténticos oradores, ¿en qué lugar del coro, decimos, se nos va a situar Platón? Pues nosotros, con parecidas palabras, pues no lo recuerdo con mayor precisión, *estamos dispuestos a ponerlo en la parte más importante* [37]. Y por otro lado, tras hacer mención de algunos otros hombrecillos [38], creo que hemos expresado lo que venía a continuación en estos términos: *sin embargo, contra Platón, el padre y maestro de los oradores* [39]; y tales expresiones, supongo, no son propias de quien elogia la

[37] Eso dice en el discurso II 428; sobre esta imagen, cf. III 154.

[38] Se refiere a los cínicos; cf. el discurso II 464. E. Aristides los critica durísimamente en el discurso III 663 ss.

[39] Cita del discurso II 465.

vida y las palabras de aquel en la medida que es capaz [40]. Y todo eso lo examino con rigor y lo expongo detalladamente en aras de la verdad, afirma Demóstenes [41], ya que son muchos los que celebran aquello de Píndaro: 27

Todo se puede hacer con tal de debilitar al enemigo [42].

Y, sin duda, llama enemigo al rival. Y más o menos como en la *esferomaquia* [43] y en los propios certámenes gimnásticos, y añadiré también los ecuestres, vemos asimismo que los que rivalizan por la victoria no se acomodan a las intenciones de sus rivales, sino que hacen y dicen lo que les conviene a sí mismos [44], en tanto que no lo impida manifiestamente alguna norma. En consecuencia, si nuestros argumentos no eran de especial agrado para algunas personas, pero contenían una refutación bien de sus argumentos, bien de su vida, antigua es la ley de servirse de tales recursos y no la he dado a conocer yo, sino que es muy vieja, ¿o temo decir de nuevo que es Platón el que la dio a conocer?

Y yo me he defendido con mesura de la acusación, según 28
creo. Pero que es él quien no medita en absoluto si es necesario emprenderla con alguien, es muy probable que tú lo sepas y lo recuerdes mejor, ya que dedicas tu tiempo a ello; pero vamos, acuérdate de lo que también yo recuerdo. Y ten cuidado no vuelvas a afirmar que yo acuso a Platón. Pues me serviré de un ejemplo suyo no para acusarlo, sino para defenderme. Más

40 Nótese la ironía de toda la frase.

41 En el discurso *Sobre la corona* 21.

42 La cita está tomada de PÍNDARO, *Ístmica* IV 66.

43 Se trata de una modalidad de boxeo caracterizada porque en ella los contendientes llevaban sobre sus manos unas bolas de plomo recubiertas con forros de piel.

44 Sobre esta idea, cf. III 94.

o menos sabes que yo vengo a dar involuntariamente en estos argumentos. Pues no hice originalmente aquellos argumentos en defensa de la retórica[45] como si yo tuviera necesidad de de-
29 fensa. ¿No pretende ser su *Alcibíades* una invitación a los que van a gobernar, para que se cuiden de sí mismos? Pero, una vez que ha avanzado en su argumento, injuria a Pericles pese a que ni siquiera en modo alguno le obligaba el asunto[46]. Pues yo te hablo con franqueza a ti y al propio Platón. Reflexiona a partir de sus palabras. Testimonio del libro[47]: *Pues convives, querido, con la más extrema ignorancia, según te delata nuestro razonamiento y tú a ti mismo. Por ello, pues, te lanzas a la política antes de estar formado. Y esta calamidad no sólo la has experimentado tú, sino también la mayoría de los que gestionan los asuntos de esta ciudad, excepto unos pocos, y tal*
30 *vez tu tutor Pericles*. Admitamos estos argumentos como esenciales, si quieres, hasta este punto: *Y esta calamidad no sólo la has experimentado tú, sino también la mayoría de los que gestionan los asuntos de esta ciudad*; pero, por los dioses, ¿qué significa para este hombre sabio el resto: *excepto unos pocos, y tal vez tu tutor Pericles*? Pero que esta digresión está buscada adrede para injuriar a Pericles lo va a testimoniar él mismo.
31 Y procura no volver a disgustarte por lo mismo. Considera esto que dice. Testimonio del *Alcibíades*[48]:

ALC. — *Se dice al menos, Sócrates, que no se ha hecho sabio*[49] *espontáneamente, sino que ha sido dis-*

[45] Cf. n. 16.

[46] Sigo el texto de los mss.; por su parte BEHR, siguiendo a REISKE, propone: «aunque sin ⟨ser apremiado a ello⟩ en absoluto y sin que lo exija el asunto».

[47] La cita es del *Alcibíades* I 118b-c; a este pasaje platónico alude también E. ARISTIDES en III 572 ss.

[48] Esta larga cita corresponde al *Alcibíades* I 118c-119a.

[49] Se refiere a Pericles.

cípulo de muchos sabios, como Pitoclides y Anaxágoras; y que incluso ahora, con la edad que tiene, estudia con Damón[50] *por esto mismo.*

SÓC. — *¿Y qué? ¿Has visto alguna vez a un sabio cualquiera que fuera incapaz de hacer a otra persona sabia en aquellas materias en que él lo es? Como el que te enseñó las letras, que él mismo era sabio y te hizo sabio a ti y a cualquier otro que él quiso; ¿no es verdad?*

ALC. — *Sí.*

SÓC. — *¿Es que no vas a ser capaz también tú, que aprendiste de él, de instruir a otro?*

ALC. — *Sí.*

SÓC. — *Y de igual manera el citarista y el maestro de gimnasia.*

ALC. — *Desde luego.*

SÓC. — *En efecto, prueba suficiente de que quienes saben cualquier cosa la saben es, sin duda, cuando son capaces de presentar también a cualquier otro instruido.*

ALC. — *Eso creo yo al menos.*

SÓC. — *¿Puedes decir, entonces, a quién hizo sabio Pericles, empezando por sus hijos?*

ALC. — *¿Cómo, Sócrates, si los dos hijos de Pericles resultaron ser ambos tontos?*

SÓC. — *Entonces, a Clinias, tu hermano.*

ALC. — *¿Pero cómo puedes mencionar además a Clinias, un tipo chiflado?*

---

50 Pitoclides de Ceos, músico famoso citado asimismo por PLATÓN en *Protágoras* 316e; sobre Anaxágoras, cf. E. ARISTIDES, III 34, con n. 39; respecto a Damón, PLUTARCO, *Pericles* 4, lo presenta como maestro de música de Pericles.

SÓC. — *Pues bien, dado que Clinias está chiflado y los dos hijos de Pericles resultaron ser ambos tontos, ¿qué motivo hemos de imputarte a ti, en virtud del cual él te desdeña por ser tú así?*

ALC. — *Yo soy responsable, creo, por no prestar atención.*

SÓC. — *Menciona, entonces, de entre los restantes atenienses a un esclavo o a un hombre libre que pueda presumir de haberse hecho más sabio por su trato con Pericles, como yo puedo mencionarte a Pitodoro, el hijo de Isóloco, y a Calias, el hijo de Caliades, por su trato con Zenón; cada uno de estos, previo pago de cien minas a Zenón, se hizo sabio y famoso.*

ALC. — *Por Zeus, no puedo mencionar a ninguno.*

32 Parece que yo te ocasiono molestias; no más, sin embargo, que a mí mismo y a mi escribano. Pues estas cuestiones estaban examinándose hacia la hora de encender las lámparas, y
33 era preciso concluir antes de ir a la cama. Considera, pues, lo que digo. Si estas afirmaciones son esenciales para su argumento, también las que salieron de nosotros hacia él comparten esta justificación; pero si no son esenciales, observa la cortesía resultante [51]. Pues es claro que yo, ni siquiera en los propios puntos esenciales argumentaba con dureza, sino con moderación y de una forma apropiada; pero él ha acusado de ignorancia así de a la ligera al hombre más célebre de sus contemporáneos, y ello en presencia de un muchacho capaz de

[51] Aludiendo irónicamente al proceder de Platón. En este caso, E. Aristides resalta por contraste su propia cortesía hacia Platón, de la que hace gala en varias ocasiones. De todas formas, la frase también podría entenderse referida directamente a las propias afirmaciones de E. Aristides. Cf. BEHR, *The Complete Works* I, pág. 480.

despreciar a cualquiera, de quien era tío y tutor y para quien era como un padre. En consecuencia, yo no censuro ni refuto 34
nada, pero temo que alguien con una mirada más fiera que la mía diga que estas afirmaciones están en consonancia con las acusaciones que sufrió Sócrates de que persuadía a los jóvenes a despreciar a los de más edad. Y si además yo digo que Pericles, según afirman, en los asuntos privados no vivió en absoluto con menos honor que Sócrates [52] en lo que a dignidad se refiere, y que también al estar presente en las campañas militares estatales fue más útil que Sócrates, si digo esto, afirmarás que me pongo retórico. Por tanto, lo paso por alto en consideración a ti. Pero yo sólo deseo averiguar en qué lugar era esen- 35
cial introducir esas afirmaciones en los diálogos. Pues no me extrañaría que nadie pudiera mostrármelo. Y lo conjeturo por una sencilla razón. En efecto, si uno suprimiera todo eso, empezando desde lo de *'Y esta calamidad no sólo la has experimentado tú, sino también la mayoría de los que gestionan los asuntos de esta ciudad'*, o incluso también desde aquello de *'Por ello, pues, te lanzas a la política antes de estar formado'*, hasta lo de *'Por Zeus, no puedo mencionar a ninguno'*, si uno suprimiera esto, ¿en qué queda peor el argumento, o en qué exhorta menos a Alcibíades, si continuara de la siguiente manera?: *'Pues convives, querido, con la más extrema ignorancia, según te delata nuestro razonamiento y tú a ti mismo. De acuerdo. ¿Qué planes tienes, entonces, sobre ti mismo? ¿Quedarte como estás ahora, o adoptar algún cuidado'?* [53]. ¿En qué quedaba peor el argumento, si esas afirmaciones fueran poco más o menos así? *Yo no lo veo* [54]. Pues si quería censurar entre

52 Sobre la dignidad de Pericles, cf. E. ARISTIDES, III 12.

53 Estas palabras que E. Aristides sugiere para Sócrates son una mezcla de las que este dice en *Alcibíades* I 118b y 119a.

54 La expresión es demosténica; cf. DEMÓSTENES, III 8, XVIII 284, XX 28, XXI 158, XXIII 137.

la gente restante a algunos para exhortar al muchacho, era po-
36 sible hacer lo que precisamente he dicho. Efectivamente, en algún lugar [55] también ha tratado en particular sobre estos asuntos, diciendo que él [56] no debe poner sus ojos en cualquiera, sino en los verdaderos rivales. ¿No es, pues, tremendo que Platón se burle de Pericles sin que haya ninguna necesidad, mientras que nosotros ni siquiera vamos a poder decir, sin reprochárselo, algo tan simple como que Platón fue de viaje a Sicilia? Sin embargo, ¿por qué nos avergonzamos de esto quienes lo amamos?

37 Su *Parménides* es, desde luego, un libro divino. Pero, ¿qué tiene que ver el hecho de que Zenón era el favorito de Parménides [57] con la unidad y la multiplicidad y todas esas vueltas? ¿Dónde era esencial reprochar eso a un hombre de tal edad? Mas, con todo, lo dijo para adornar un poco sus argumentos.

38 Pero, por Zeus, ¿hemos ordenado nosotros desterrar de las ciudades a Platón, igual que él destierra [58] a Homero, tras ungirlo con bálsamo y valorándolo como a una golondrina [59], o lo hemos injuriado con una osadía tal? ¿O suplicamos que no haya irritación si nosotros tachamos a su vez esas palabras de Gorgona [60], igual que él quiere tachar a Homero, como si hubiese sido escogido juez de los juegos olímpicos para juzgar

---

[55] En *Alcibíades* I 119d.

[56] Alcibíades.

[57] Así dice PLATÓN en *Parménides* 127b; sobre este valor de *paidiká*, cf. M. I. SANTA CRUZ, *Platón. Diálogos* V, Madrid, 1988, BCG 117, pág. 32, n. 10.

[58] Cf. *República* 398a; E. ARISTIDES, *Discursos* III 165.

[59] En este uso metafórico la palabra se emplea para designar a un bárbaro de lengua desconocida; cf. ESQUILO, *Agamenón* 1050-1051.

[60] En relación con esta expresión y el juego de palabras entre Gorgona y Gorgias, cf. E. ARISTIDES, II 372; XXVIII 101; II 157; PLATÓN, *Banquete* 198c.

versos épicos [61]? ¿Nos burlamos nosotros de los compañeros 39
de Platón, como él de los de Homero [62]? Y además, por los dioses, ¿en qué le obligaba a ello el argumento? Porque, yo al menos, no lo comprendo. ¿No habrían vivido los guardianes aparte [63], si no se hubiera hablado mal de Homero? ¿O es que las mujeres compartidas en común [64] obligaban a ello? ¿Y habría contado él peor la marcha de mil años [65], si no se hubiera hablado mal de Creófilo [66]? ¿Qué significaba para él burlarse
de Homero en vano? Ciertamente, no llegó siquiera al punto de 40
excusarse por ello, ni al comenzar sus argumentos contra él, igual que nosotros hemos hecho muchas excusas, ni en los posteriores, sino que hizo esta única y breve afirmación, que *un hombre no debe ser honrado por delante de la verdad* [67]. Pero la verdad no le obligaba a traer a Creófilo al argumento. ¿O es que Platón va a poder ridiculizar también por sus nombres a quienes quiere, y a través de estos a su vez a otros, mientras que nosotros ni siquiera vamos a poder refutar sus ar-
gumentos a partir de sus actos? Y permitámosle investigar lo 41
relativo a la poesía épica, a efectos del establecimiento de su república; sin embargo, incluso aquí uno podría objetarle: ¿qué significa esto? Pues si ibas a servirte del poeta [68], era del todo preciso borrar [69] al menos lo que no aprobabas. Pero si senci-

61 En *República* 387b se sugiere tachar a Homero y a los demás poetas.

62 Se refiere a Creófilo, discípulo de Homero al que menciona posteriormente; cf. *República* 600b.

63 Sobre la habitación y el régimen de vida de estos guardianes, cf. *República* 415e ss.

64 Sobre la comunidad de las mujeres, cf. *República* 457c.

65 Sobre este largo viaje de las almas, cf. *República* 615a; 621d.

66 Cf. n. 62.

67 Así se dice en *República* 595c.

68 Se refiere a Homero; cf. E. ARISTIDES, *Discursos* III 164 con n. 207.

69 E. Aristides emplea la misma expresión que PLATÓN usa en *República* 386c.

llamente lo destierras, y no permites siquiera que tu ciudad se familiarice con esas partes que apruebas, te proporcionas dificultades a ti mismo al suprimir unas partes y dejar otras.

42 Concedamos, pues, si quiere, que él ha dicho esto para aderezar sus argumentos y como pasatiempo. ¿Requieren todos esos asuntos, una vez que han sido establecidos [70], volver de nuevo a ocuparse de él [71]? ¿No es acaso clara ostentación?

43 Pues yo hablo ya sin tapujos. Testimonio de la *República* [72]:

> *'Amigo Homero, si en cuestión de virtud no eres el tercero a partir de la verdad, el artesano de una imagen al que hemos definido como imitador, sino que eres incluso el segundo, y eras capaz de saber qué conductas hacen a los hombres mejores o peores en lo privado y en lo público, dinos, ¿qué ciudad fue gobernada mejor gracias a ti, como lo fueron los lacedemonios gracias a Licurgo, y muchas ciudades grandes y pequeñas gracias a otros muchos? ¿Qué ciudad te atribuye haber sido su legislador y haberles sido útil? Pues Italia y Sicilia lo atribuyen a Carondas y nosotros a Solón, pero a ti, ¿qué ciudad? ¿Podrá mencionar alguna?' 'No creo', dijo Glaucón; 'desde luego, no se afirma tal cosa ni siquiera por los propios Homéridas'. 'Bueno; ¿pero se recuerda alguna guerra en tiempos de Homero que haya sido bien conducida bajo su mando o su consejo?' 'Ninguna.' 'Bueno; ¿pero se cuentan de él, como es propio de un hombre sabio en asuntos prácticos, invenciones numerosas e ingeniosas para las artes, o alguna otra realización, como se cuentan de Tales de Mileto y Anacarsis el escita?'*

[70] Cf. *República* 394d.

[71] De Homero.

[72] La extensa cita corresponde a *República* 599d-600e.

'Nada semejante en absoluto.' 'Bueno; pero si no en lo público, ¿se dice que Homero fue en lo privado, mientras vivía, guía de educación para algunas personas que le amaban por su trato y que transmitieron a la posteridad un modo de vida homérico, igual que Pitágoras, que fue sumamente amado por esto y cuyos seguidores, al aplicar su nombre incluso todavía ahora a ese mismo modo de vida, parecen ser de alguna manera famosos entre los demás hombres?' 'Una vez más', dijo, 'tampoco se dice nada semejante. Pues Creófilo, el discípulo de Homero, quizá, ¡oh Sócrates!, parezca más ridículo aún que su nombre en lo que se refiere a su educación, si es verdad lo que se cuenta de Homero. Pues se dice que hubo una gran despreocupación por él, cuando vivía, en aquel individuo'. 'Así se dice, en efecto', dije yo. 'Pero, ¿crees, Glaucón, que si realmente Homero hubiese sido capaz de educar a los hombres y hacerlos mejores, por tener la facultad no de imitar, sino de saber sobre estas cosas, no habría hecho, entonces, muchos discípulos y habría sido honrado y amado por ellos? Protágoras de Abdera y Pródico de Ceos y otros muchos pueden convencer a sus contemporáneos, tratando con ellos en privado, de que no van a ser capaces de administrar ni su propia ciudad ni su casa, si ellos no están al frente de su casa[73]*, y por esta sabiduría son tan intensamente amados que sólo falta que sus discípulos los paseen a hombros. A*

[73] Sigo el texto de los mss., mantenido por DINDORF y BEHR. En el texto original de Platón se lee *paidíēs*, esto es, «...estar al frente de su *educación*». Lenz consideraba que el *oikíēs* se había introducido en el texto por error, al ser repetido del de la línea anterior, y que realmente E. Aristides pretendía escribir *paidíēs*.

Homero, en cambio, si realmente fuera capaz de ayudar a los hombres hacia la virtud, ¿le habrían permitido acaso sus contemporáneos, y también a Hesíodo, recitar sus cantos de forma itinerante, y no se habrían aferrado a ellos más que al oro y les habrían obligado a estar con ellos en su patria, o, en caso de no persuadirlos, les habrían seguido ellos mismos por donde fueran hasta haber alcanzado un grado suficiente de educación?' 'Me parece, Sócrates', dijo, 'que dices enteramente la verdad'. '¿Hemos de establecer, entonces, empezando desde Homero, que todos los poetas son imitadores de imágenes de virtud y que no alcanzan la verdad de las demás cosas sobre las que componen?'

44 Por los dioses, ¿qué necesidad o qué decoro tienen estos argumentos? ¿Quién sostendrá que Carondas ocupa un puesto anterior a Homero, y también Protágoras, Pródico y otros muchos? Pero ese mismo Pródico, en su obra bien que está reclinado de modo sumamente ridículo [74], y Protágoras lanza una mirada a Hipias [75], e Hipias dice tonterías [76]. ¿En qué contribuye esto, diría uno, a su admirable doctrina? Pero, con todo, a estos hombres ridículos en otro lugar, los ha puesto aquí con buena fama no para ensalzarlos, sino —odioso es decirlo, pero no soporto ocultar la verdad [77]—, para zaherir a Homero,
45 quiero decir. Pues, ¿quién es el que dice: *y además vi a Tánta-*

[74] Recubierto de pieles y numerosas mantas, según se dice en *Protágoras* 315d.

[75] Cf. *Protágoras* 318e.

[76] Habla después de Pródico en *Protágoras* 337c ss.

[77] Sigo la lectura del ms. *Barocc.* 136, aceptada por Dindorf y Lenz. En su edición Behr propone: «...—odioso es decirlo, pero ⟨es difícil⟩ ocultar la verdad—...».

lo[78], y, *tras éste reconocí a...*[79]? ¿Acaso no se burla de ellos mediante las palabras de Homero, y a su vez de Homero a través de ellos? Y también Hesíodo le sirvió para una digresión[80], de modo que me admiro de las injurias que habría inventado contra ellos, si hubieran desacreditado su ciudad o hubieran suprimido su república, cuando no teniendo otra cosa que objetar, salvo que las alaba quizá más gente de la que conviene, él se ha comportado de un modo tan diferente hacia ellos.

Pero, excelso Capitón, en medio de mis argumentos se me 46
ha ocurrido también que todo son sombras para este hombre y que, de un lado, *los poetas son imitadores de sombras de virtud*[81], y de otro, *la retórica es una sombra de una parte de la política*[82]. *Lleno de sombras está el vestíbulo*, le diría a él Homero[83]. ¿Qué afirmaciones son más osadas y precipitadas, esas, o las mías, en las que digo que Platón fue de viaje por esos motivos, y digo que afirmo esto no por criticar el viaje, sino por confirmar mi argumento con el viaje? Sí, pero le he- 47
mos privado de su fama de filósofo. De igual modo que él tampoco tiene en consideración a los poetas de tragedia, pero ha llamado a Homero tragediógrafo[84], no para honrarlo con ello, sino para rebajar a estos a través de él, y arruinarlo a él con

[78] Cf. E. Aristides, III 602 con notas 698 y 699.

[79] Cf. E. Aristides, III 602 con n. 700.

[80] A Hesíodo se refiere Platón en *República* 377d (donde alude a la mutilación de Urano por Crono, cf. *Teogonía* 154 ss.), y 600d; esta última referencia aparece dentro del pasaje que E. Aristides cita en el § 43.

[81] Palabras de Sócrates en *República* 600e.

[82] Palabras de Sócrates en *Gorgias* 463d.

[83] La expresión se toma de las palabras que el adivino Teoclímeno dirige a los pretendientes en *Odisea* XX 355.

[84] Se le considera el primero y el guía de los trágicos, cf. *República* 607a; 595c; 598d.

este honor. Pues los griegos, creo, vieron en Homero más que tragedia. Mas con razón considera él, por cierto, *cima de la comedia* [85] a Epicarmo, cuyas partes más logradas yo al menos diría que son las que están más cerca de la lengua del Ática.

48 ¿No es, pues, tremendo que él disponga a su antojo de tragediógrafos, comediógrafos, ciudad, república y leyes, mientras que a nosotros no se nos va a permitir siquiera disputar contra él sobre uno de sus argumentos, y ello no ungiéndolo con bálsamo [86], sino con las más respetables palabras [87], mayores que las cuales ni siquiera él habría pedido escuchar sobre sí
49 mismo? Pues si al comenzar nuestros argumentos contra él hubiéramos dicho una sola cosa: *invoco para esta empresa a Hermes, dios de la elocuencia, a Apolo, guía de las Musas, y a todas las Musas* [88], si hubiéramos añadido únicamente esto de *todas* [89], ¿quién habría ensalzado hasta ese punto a Platón? No consideres, pues, que esta palabra es un simple añadido, como es en Homero *todas las nueve Musas* [90], sino que, si se permite hablar sobre las palabras de uno mismo, es inconcebible cuánta importancia tiene el añadido.

50 Sí, por Zeus, diría alguno. Pero, ¿es únicamente en esto más entrometido que nosotros, mientras que en lo demás es un

[85] En *Teeteto* 152e; E. Aristides alude irónicamente al posible plagio por parte de Platón de material ya presente en Epicarmo; eso es, al menos, lo que refiere Alcimo, historiador siciliano del s. IV a. C., cuyo testimonio al respecto recoge DIÓGENES LAERCIO, III 9-17.

[86] Como se dice en *República* 398a; cf. § 38.

[87] La misma imagen es usada por el orador DÉMADES, 17.

[88] E. Aristides cita sus propias palabras; cf. II 19.

[89] E. Aristides considera que con el mero hecho de invocar expresamente la ayuda de todas las Musas, y no de una sólo o varias, ya ensalza al máximo posible la categoría de Platón y evidencia con ello su gran respeto por él.

[90] La expresión está tomada de *Odisea* XXIV 60, donde se dice que las nueve Musas entonaron el canto fúnebre por Aquiles cuando este sucumbió en Troya.

hombre lleno de cautela? ¿No atribuye hipo [91] a Aristófanes,
cosa que nada tiene que ver con el argumento, o mejor dicho,
una cosa incluso sin gracia en absoluto y que desentona de los
discursos sobre el amor, mientras que está tan lejos de decir lo
esencial o la verdad, que, sin duda, ha falsificado por entero
la reunión, e imagina juntas a personas muertas como si estu-
vieran vivas? Y podrías reconocerlo a partir de sus propias 51
afirmaciones. Pues los mantineos, a los que menciona en su ar-
gumentación hablando como sobre arcadios [92], fueron disper-
sados en el arcontado de fulanito [93], mientras que Sócrates ha-
bía muerto hacía tanto o cuanto tiempo [94]; pero su Aristófanes
tiene hipo y dice eso en presencia de Sócrates [95]. En conse-
cuencia, él tiene licencia para imaginar juntas algunas cosas
que no se corresponden con la realidad [96], aun cuando están
claramente fuera del argumento; ¿quién, entonces, nos va a
guardar rencor a nosotros, si hemos sacado a la luz pública al-
guna de las cosas hechas por él?

---

[91] Cf. E. Aristides, III 579, 581, con n. 673.

[92] Sigo la puntuación de Behr, pero manteniendo el *epí* de los mss.; cf. E. Aristides, III 579 con notas 674 y 675.

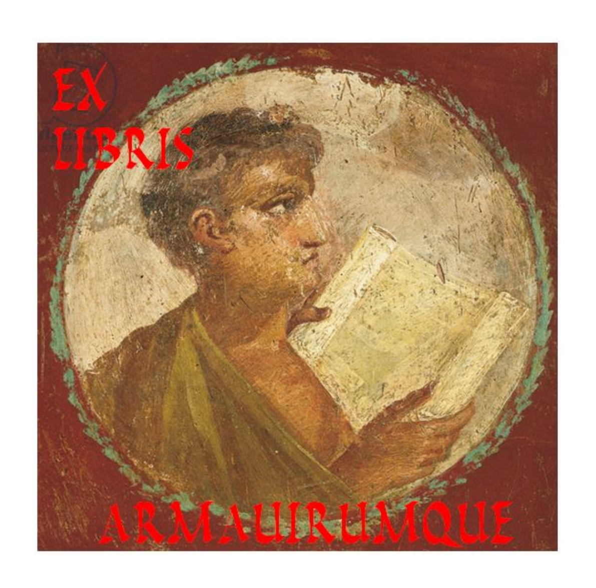
[93] Ocurrió en el arcontado de Dexiteo (385-384 a. C.).

[94] En concreto en el año 399 a. C.

[95] Sigo los mss. El suplemento de Behr: «dice eso a ⟨la sombra⟩ de Sócrates» es innecesario. Lo que quiere resaltar E. Aristides es el anacronismo de Platón al poner a estos dos personajes juntos.

[96] Para la expresión, cf. E. Aristides, III 296 con n. 364.

ÍNDICE DE NOMBRES


EX
LIBRIS
ARMAUIRUMQUE

ÍNDICE GENERAL

Págs.

A PLATÓN: EN DEFENSA DE LOS CUATRO

TERCER DISCURSO PLATÓNICO: A CAPITÓN